تاريخ الفرق الإسلامية السياسي والديني

الكتاب الأول

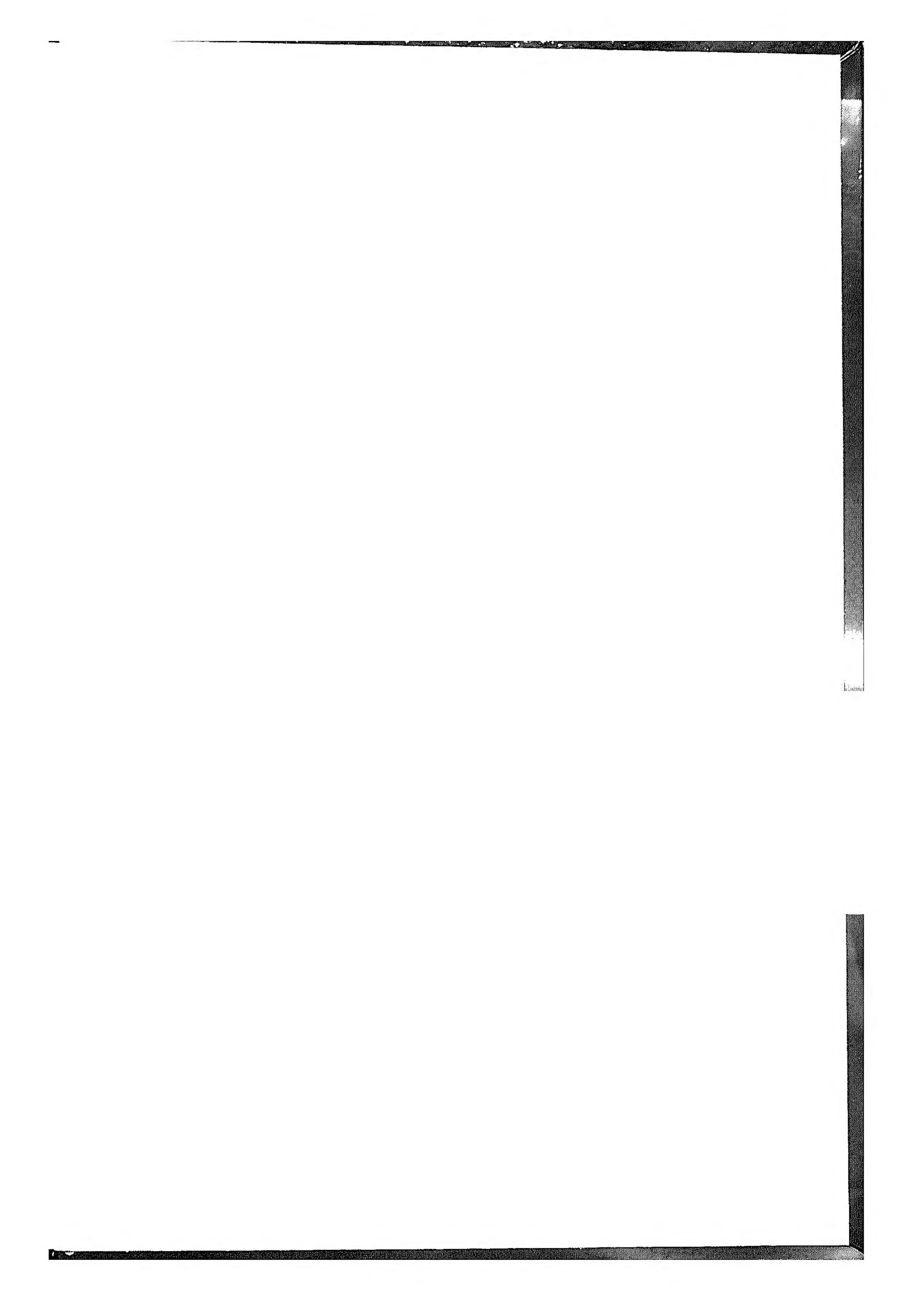
الخوارج والمرجئة



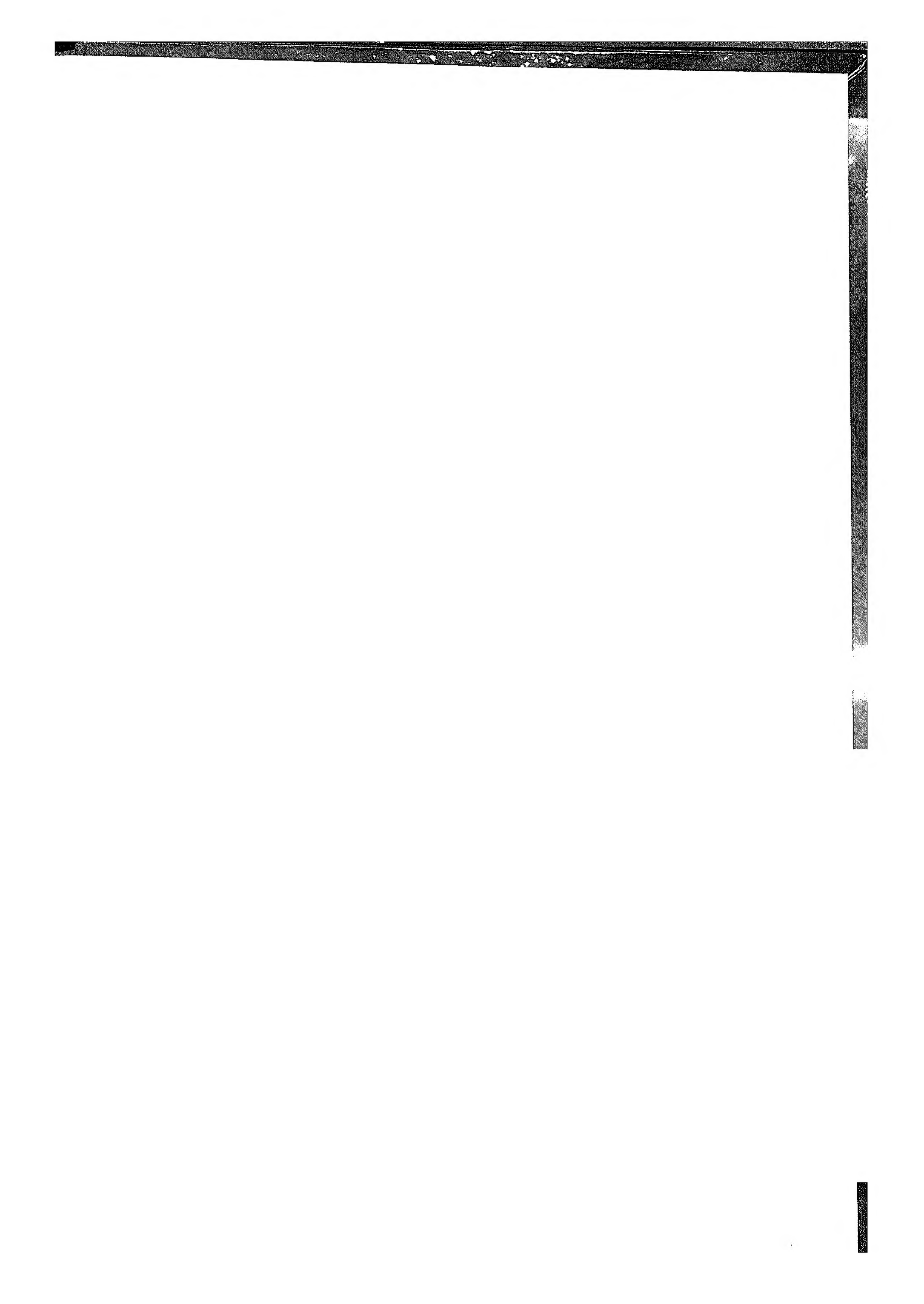
الدكتور

محمد إبراهيم الفيومي

دار الفكر العربي







تاريخ الفرق الإسلامية السياسي والديني

الكتاب الأول



الدكتور

محمد إبراهيم الفيومي

الطبعة الأولى
١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م

ملتزم الطبع والنشر

دار الفكر العربي

٩٤ شارع عباس العقاد - مدينة نصر - القاهرة
ت : ٢٧٥٢٩٨٤ - فاكس: ٢٧٥٢٧٣٥
www.darelfikrelarabi.com
INFO@darelfikrelarabi.com

٢٤٥ محمد إبراهيم الفيومى.

م ح خ و الخوارج والمرجئة / محمد إبراهيم الفيومى. -القاهرة: دار الفكر العربى، ٢٠٠٣م.

٤٢٠ص؛ ٢٤سم. (تاريخ الفرق الإسلامية السياسى والدينى ؛ الكتاب الأول).

يشتمل على إرجاعات ببليوجرافية.

تدمك : ٧- ١٧٠٧-١٠-٩٧٧.

١- الخوارج . ٢- المرجئة (علم الكلام) . ٣- الفرق الإسلامية. أ-العنوان. ب- السلسلة.

جمع إلكترونى وطباعة



الإخراج الفنى / منى حامد عمارة.

المراجعة اللغوية/ عبد الحليم إبراهيم عبد الحليم.

رقم الإيداع/ ١٣٤٥٨/ ٢٠٠٢

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

هذه موسوعة «تاريخ الفرق الإسلامية السياسى والدينى» والتى تتكون من:

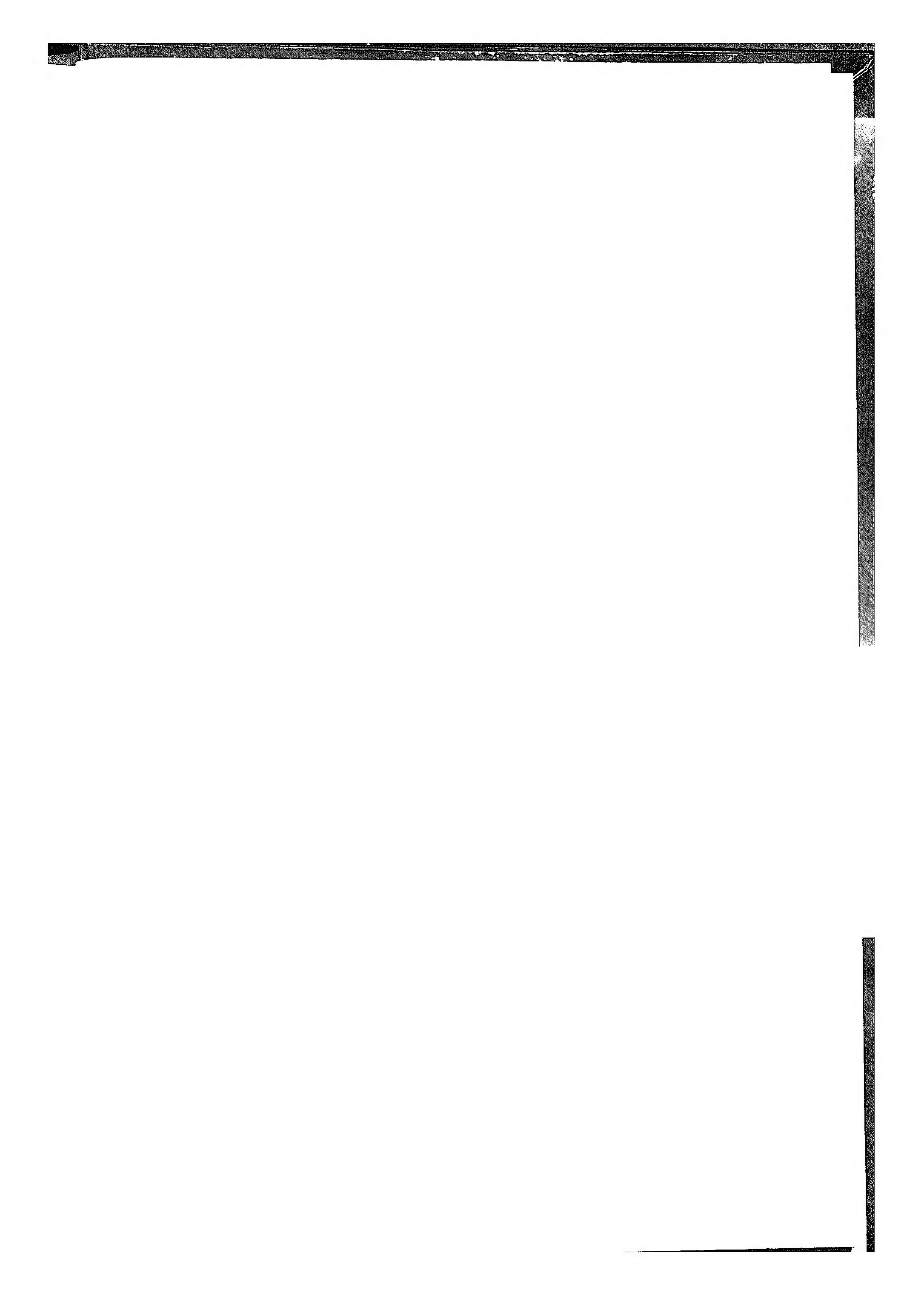
* الخوارج والمرجئة.
* الشيعة العربية والزيدية.
* الشيعة الشعوبية والاثنى عشرية.
* المعتزلة ـ تكوين العقل العربى أعلام وأفكار.
* الإمام أبو الحسن الأشعرى فحص نقدى لعلم الكلام الإسلامى.
* الإمام أبو منصور الماتريدى وحدة أصول علم الكلام.

وهى دراسة تعالج موضوع الفرق الإسلامية والبحث عن أسبابها السياسية والدينية والاجتماعية، والبحث عن علاقتها بما أصاب المجتمع الإسلامى من علل وانحلال سياسى واجتماعى.

وبالرغم من أن موضوع الافتراق قد أشار إليه النبى ﷺ فى حديثه: «ستفترق أمتى..» واحتار العلماء فى شرحه وتكلفوا تصنيف الفرق حتى بلغت اثنتين وسبعين أو ثلاثا وسبعين. وكان تكلفهم شديدا يحمل عسر التأويل بل ومخالفا لقانون النشوء والارتقاء والسنن الطبيعية لتطور الأشياء، إذ من الصعب أن نحمل عصرا واحدا مخاض ولادة جميع الفرق الإسلامية التى تضمنها الحديث، وكأن قانون التطور وقف عند القرون الأولى. بينما الحديث ورد فى ذم التفرق ومدح الوحدة الواحدة وجعل مثواها الجنة. والتفرق مثواه النار.

فالدراسة تقويم وتقييم وتحليل ومقارنة وتجلية رؤية نرصد من خلالها مستقبل نهضة المجتمع الإسلامى من خلال أحداث التاريخ الإسلامى. فهى دراسة للتاريخ الإسلامى قبل أن تكون دراسة عقائد الفرق، على ضوء ما أراه أن كل تغيير يلم بالمجتمع وراءه فكرة وعلى هذا أقدم الموسوعة.

د. محمد إبراهيم الفيومى



مقدمة

حين عهدت إلىّ إحدى الجامعـات بتدريس مادة «الفرق والمذاهب الإسلامية»، حسبتـها مقررا تقليديا، كذلك الذى درسناه أيام الكليـة فى الأزهر. ورأيت أنها مادة وفيرة المراجع والمصادر، فـما أكثر كتب الفرق والملل والنحل لدى الإسلامـيين! فهدأ بالى، واستقر حالى، وأخـذت فى جمع مصادرها ومراجعها، وتحضيـر موضوعاتها فى خطة علمية وفق رؤيتى الثقافية. ثم أقبلت على القراءة، فوجدت نفسى أمام مادة علمية متراكـمة يحتاج الإنسان، فى قراءتها قراءة علمية دقـيقة وتحليلية ونقدية، إلى منهج متروٍّ، وبصر نقدى يصطنع الأناة.

لقد وجدت نفسى أمام مادة علمية مكرورة، يتداولها المؤلفون فيما بينهم، دون أن يقدموا جديدا إلا بالرد على المخالفـين من الملاحدة والزنادقة وأسلوب الدفاع، أو ما يضـيفه المؤلف عـما جدَّ فى عصـره من فرق جديدة، كـما يختلفـون فى حسن العرض تبويبا وتصنيفا وتنظيما.

وكان الملاحظ -كـما يقول المستـشرقون- أنه ينسب للإسـلام عادة كثرة فـرقه الدينية وتعـددها، وتباين تعاليمهـا، وتنوعها، وذلك إلى الدرجة التـى لا يسمح بها التقدير المتزن للوقائع الصحيحة المستنبطة من تاريخه.

ويرجع السبب فى هذا إلى علماء الكلام المسلمـين أنفسهم نتيجة فـهمهم أحد الأحاديث النبوية، قصد به فى الأصل تمجيد الإسـلام وإعلاء شأنه، فخصه بقدر من الفضائل والمزايا، بلغت فى عددها ثلاثا وسبعين، تقـابلها من فضائل اليهودية إحدى وسبعون ومن المسـيحية اثنتان وسبعون، فـفهمها الكلاميون على أنهـا ثلاثة وسبعون فرعا أو فرقة.

وقد استرسلوا، اعـتمادا على هذا التخريج، فى الإكثار بقـدر استطاعتهم من تعداد الفرق الذاهبة كلها فى النار، ما عدا «الفرقة الناجية» التى يُفضى مذهبها وحده إلى النجاة والخلاص، أى تلك التى توافق السنة. وقد أوجدت البيئات الأخرى، التى هى أقرب من هؤلاء إلى روح التسامح، والتى تستطيع أن تستـشهد بالغزالى، تأويلا لهذا الحديث يتلاءم مع العقلية المتسامحة، وهو: «كلها فى الجنة إلا الزنادقة».

هذا الفهم الخاطئ للحديث النبوى، الخاص بفصائل الإسلام الثلاث والسبعين، وتخريجها على أنها فروع أو فرق، أثر أحيانا فى آراء الغربيين وتصوراتهم، فلم يقتصروا على اعتبار المذاهب الأربعة فرقا دينية، ولكنهم حسبوا أيضا أن من الفرق الدينية ما ظهر فى الإسلام من الخلافات الاعتقادية والمذاهب التى حادت عن جادة السنّة، على الرغم من أنه لم يتح لها أن تؤسس فرقا دينية منشقة(١).

أما الملاحظة الثانية، فقد أبداها فيلهوزن، وتتعلق بالتحكيم، وهو معلم من معالم التاريخ الإسلامى، ونقطة فاصلة فى التاريخ السياسى الإسلامى بين نظامين من صور الحكم: صورة رأى الجماعة فى الخليفة وصورة التوارث، فيقول: وهكذا نلاحظ قلة الدقة فى الرواية المتعلقة بزمان ومكان حادث من أكبر حوادث تاريخ صدر الإسلام. أما فيما يتعلق بما تضمنه هذا الحادث، وبسير القضية، وما انتهى إليه الحكم فيها، فإن الروايات أقل من أن تفى بالحاجة(٢).

وعلى الرغم من أن جميع كتاب الفرق يجمعون على أن التحكيم نقطة البداية لتاريخ الفرق الإسلامية، فإنهم لم يصفوا خلاف المؤرخين حولها، ولم يطيلوا الوقوف أمام بعدها السياسى وخلفيتها الفكرية.

من هنا، تغيرت رؤيتى التى كانت ترى حقل الفرق خصبا ذا وفرة فى المصادر، واتضح لى أنه شىء عسير يحتاج إلى مراجعات تستوعب نقاطا تفتقر إلى بحث ودراسة، واستقصاء مصادر التاريخ الإسلامى استيفاء وتحصيلا، ليتكامل بنيان ما أرساه السابقون من مؤرخى الفرق.

لذلك وجدت من الضرورى، لقراءة كتب الفرق ومؤرخيها، قراءة المصادر التاريخية قبل قراءة كتب الفرق، إذ يصعب فهم الفكرة مجردة دون فهم خلفيتها التاريخية. والأشد صعوبة أن نتصور تاريخا يتحرك من غير فكرة. ففهم الفكرة إذن يحتاج إلى ربطها بالحدث التاريخى. فكيف نفهم مشكلة «التحكيم»، وقد كان حدثا فاصلا بين نظامين سياسيين، الأول: يقوم على البيعة والاختيار وتلاحم الأمة بالخليفة، والثانى: يقوم على توارث الملك، وإقامة حواجز منيعة بينه وبين الأمة، وتنحيتها عن أن تكون فاعلة، ما لم يكن ثمة تأريخ للأفكار؟!

(١) العقيدة والشريعة فى الإسلام، ترجمة د. محمد يوسف موسى، د. على حسن عبد القادر، د. عبد العزيز عبد الحق.

(٢) تاريخ الدولة العربية، ترجمة د. عبد الهادى أبو ريدة.

ثم خطر على بالى خاطر، وقف أمامى، وأخذت أقلبه فوجدته خاطرا حسنا يحتاج إلى دراسة، وهو: أن الأحداث التاريخية التى هبت على الأمة الإسلامية ترتبط ارتباطا وثيقة عراه بتاريخ أفكار الفرق السياسية والدينية، ورأيت أن تاريخ الفرق هو تاريخ للأفكار السياسية، وأن فهم مبادئ وأصول تلك الفرق لا يكون واضحا إلا إذا وضح الموقف التاريخى. فمثلا، إن غلبة بنى العباس تبقى غير مفهومة ما لم تفهم خلفية تلك الفرق التى مهدت السبيل لها، وكيف تغلبت الشعوبية على نزعة الدولة العربية.

ومع ظهور الفرق السياسية التى جرَّت إليها قضايا دينية، بدأ فتح السبيل أمام امتزاج السياسة بالدين. وكان كلما انتصرت السياسة، انتصرت قضاياها وشدت الأفكار الدينية إليها، كقضية «محنة خلق القرآن» أمخلوق أم حادث؟ وكذلك كلما اعتصم الفقيه بالسياسة، زاد وزنه وسادت قضاياه. وكان الموقف السياسى إذا تعرى تعلق الاهتمام أكثر بالأفكار الدينية التى اعتبرت فى حد ذاتها حقائق لها قيمتها واعتبارها، كاستقلال الأمراء السياسى من حيث الواقع وانفصالهم عن الخلافة، مع عدم البوح بالاستقلال الشرعى لإضفاء سلطة شرعية عليهم، مكتفين باستقلال فعلى لإضفاء صبغة شرعية على سلطتهم فى نظر رعاياهم. وبات التأريخ للأفكار السياسية تأريخا للأفكار الدينية، وهما معا يمثلان الخلفية التاريخية للفرق والمذاهب، ومع تلك المذاهب امتزجت السياسة بالدين امتزاجا عميقا.

وكانت مشكلة مرتكبى الكبيرة هى الخلفية الفكرية والسياسية لكل الفرق. يقول محمد الطالبى: فالاعتزال الذى لا يمكن إنكار دوره المهم، نشأ عن موقف سياسى، وكذلك بالنسبة للقدر والإرجاء[1].

غير أن النزاع تكشف عن أنه ليس نزاعا بين الأسس الدينية والأسس الدنيوية للوحدة، وإنما هو نزاع بين القوى القبلية المخربة وبين الوحدة التى كان الصحابة يسعون فى تحقيقها وهى وحدة معتدلة تنطوى على احترام الأسس الدينية التى تقوم عليها الجماعة. وظهر فى العراق فريق عنيف فى تعصبه المذهبى وفى عدائه لقريش، وهو فريق الخوارج، فى مقابل شيعة على، وبين الفرجة التى بينهما دخل الشاميون تحت قيادة معاوية، وعندئذ تجسمت المشكلة بوضوح، ولم يعد ثمة مجال للشك

(١) الدولة الأغلبية -التاريخ السياسى- الأستاذ الدكتور محمد الطالبى، ترجمة: د. المنجى الصيادى.

يعوق اختيار الذين لا يعنيهم من أمر الشقاق شيئا، فانحازوا تدريجيا إلى جانب معاوية فهو حزب واحد.

أما الخوارج وثوار الشيعة، فقد شانهم شططهم وغلوهم فى نظر جميع الناس إلا أقلية صغيرة. وأما الحكومة المناوئة للخلافة الأموية التى أقيمت خلال الحرب الأهلية الثانية (٦٨٤-٦٩١م)، فقد برهنت على أنها عاجزة عن حفظ النظام. ثم إن الخلافة الأموية فى الوقت نفسه توجهت إلى الأخذ بالنظرة الإسلامية العامة الشاملة، حين أخذت مبادئ الإسلام الدينية والأخلاقية خلال القرن الأول لتنفذ إلى المجتمع العربى وتعمق فيه وتؤثر فى نظرته وسلوكه.

ولم يكد القرن الأول ينتهى، حتى كان غير العرب قد أخذوا يدخلون فى صفوف الفقهاء بأعداد متزايدة. وكان من الطبيعى أن يعتنق هؤلاء الدين الإسلامى بأوسع تفسيراته وأشملها، دون أن تحد من شموله أفكار عربية. وكان هؤلاء الفقهاء الموالى يعارضون الأمويين بدافع من عواطفهم، وشعورا منهم بما يلقاه غير العرب من ظلم ومن اضطهاد اجتماعى، ولذلك رفضوا موقف الولاء الذى وقفه مؤيدو الأمويين، كما رفضوا مذاهب الفرق العربية الأخرى، وظلوا يقفون بعامة على حياد مؤيد بالتشدد الدينى أمام تسامح بعض الفرق.

وهكذا، بعد أن نجح الأمويون فى فصل الدولة الإسلامية عن المذاهب المتشددة التى نادت بها الفرقتان المغاليتان من خوارج وشيعة غلاة، قاموا علنا حينئذ بالفصل بين الدولة الإسلامية ومفهوم السيادة العربية.

عمر مسجد البصرة بحلَق الفقهاء، والمفسرين، والمحدثين، والزهاد والنحاة، وعلوم الأدب. وكان رؤساء هذه الحلقات كبار التابعين من الموالى. فألفوا بين الأمة بعلمهم وسلوكهم. وقام بينهم وبين الناس نقاش حر مستنير، وعلاقات فكرية حول مسائل دينية وسياسية قد شاع أمرها بين الناس، وعانى المجتمع من أمرها معاناة شديدة.

وقد حدث فى أيام الحسن البصرى خلاف واصل بن عطاء الغزال فى القدر، وفى المنزلة بين المنزلتين، وانضم إليه عمرو بن عبيد بن باب فى بدعته، فطردهما الحسن عن مجلسه، فاعتزلا إلى سارية من سَوَارِى مسجد البصرة، فقيل لهما ولأتباعهما «معتزلة»، لاعتزالهم قول الأمة فى دعواها أن الفاسق من أمة الإسلام لا مؤمن ولا كافر.

ولدى إثارة تلك القضايا، التف الناس حولهم، وآمنوا لهم، واستجابوا لطاعتهم. ونجح كبار التابعين من الموالى فى أن تكون لهم الريادة الفكرية، وترابط الناس، وغدا أمرهم له سطوته وبأسهم شديد، وكونوا نواة صالحة أطلق عليها مصطلح «أهل السنة والجماعة» فى مقابل مصطلح الفرق: من معتزلة وجهمية وخوارج وشيعة ومرجئة... إلخ. وجعلها المحدِّثون، وسار على دربهم المتكلمون، الفرقة الثالثة والسبعين. يقول صاحب الفرق بين الفرق:

فأما الفرقة الثالثة والسبعون، فهى أهل السنة والجماعة، من فريقى الرأى والحديث دون من يشترى لهو الحديث. وفقهاء هذين الفريقين، وقراؤهم ومحدثوهم، ومتكلموا أهل الحديث منهم، كلهم متفقون على مقالة واحدة فى توحيد الصانع وصفاته، وعدله، وحكمته، وفى أسمائه وصفاته، وفى أبواب النبوة والإمامة، وفى أحكام العقبى، وفى سائر أصول الدين. وإنما يختلفون فى الحلال والحرام من فروع الأحكام، وليس بينهم فيما اختلفوا فيه منها تضليل ولا تفسيق. وهم الفرق الناجية، ويجمعها الإقرار بتوحيد الصانع وقدمه، وقدم صفاته الأزلية، وإجازة رؤيته من غير تشبيه ولا تعطيل، مع الإقرار بكتب الله ورسله، وبتأييد شريعة الإسلام، وإباحة ما أباحه القرآن، وتحريم ما حرمه القرآن، مع قبول ما صح من سنّة رسول الله ﷺ واعتقاد الحشر والنشر، وسؤال الملكين فى القبر، والإقرار بالحوض والميزان.

فمن قال بهذه الجهة التى ذكرناها، ولم يخلط إيمانه بها بشىء من بدع الخوارج والروافض والقدرية وسائر أهل الأهواء، فهو من جملة الفرقة الناجية، إن ختم الله له بها. ودخل فى هذه الجملة جمهور الأمة وسوادها الأعظم من أصحاب مالك والشافعى، وأبى حنيفة، والأوزاعى، والثورى.

وفى حديث عنه صلوات الله عليه أن رجلا سأله، فقال: «أخبرنا عن أهل الجماعة، ومن أهل الفرقة؟ ومن أهل السنة؟ ومن أهل البدعة؟» قال: «أما أهل الفرقة فالمخالفون لى ولمن اتبعنى، وإن كثروا. وأما أهل البدعة فالمخالفون لأمر الله عز وجل وكتابه وسنّة رسوله ﷺ، العاملون بآرائهم وأهوائهم وإن كثروا. وأما أهل السنّة فالمتمسكون بما سنه الله عز وجل ورسوله ﷺ، وإن قلوا»[1].

---

(١) الزينة جـ٣ ص ٢٥٥، ملحق بكتاب الغلو والفرق الغالية، د. عبد السلام السامرائى، ط. دار واسط - بغداد.

وأما مصطلح «الجماعة»، فأصل ذلك اجتماع الناس على أبى بكر بعد النبى ﷺ، ثم على عمر، ثم على عثمان، ثم على علىّ... فقيل لهم: أهل الجماعة. وكان هذا الاسم قد بان لهم بعد خروج على رضى الله عنه وأصحاب الجمل وأهل الشام، حتى قتل علىّ رضى الله عنه. فلما قتل وكثرت الفتن بخروج الحسن، ثم بخروج الحسين، ثم بعد ذلك أيام ابن الزبير والخوارج... كان السواد الأعظم وعامة الناس مجتمعين على بنى أمية أيام معاوية، وبعده على ولده، ثم بعد ذلك على بنى مروان... فادعى جمهور التابعين هذه الاسم، وقالوا: نحن أهل الجماعة.. فمن خالفنا فقد شق العصا، وخالف الأمة، وترك السنة، ونحن أهل السنة والجماعة. يعنون أنهم مجتمعون على إمام واحد مع اختلافهم فى المذاهب والآراء، وابتداعهم الأهواء الكثيرة، وإقامتهم على التنازع والتشاجر بينهم فى الأحكام والفرائض.

أدرك الخلفاء العباسيون بوضوح، أهمية الدور الذى كان الفقهاء قد لعبوه فى مصاير الدولة، فجعلوا التعاون بين دولتهم الجديدة وبين الفقهاء ركنا ركينا فى سياستهم. ولو لم تتغير الدولة، لكان مقدرا للتطور الذى بدأ فى ظل الأمويين نحو إقامة نظم ملكية مركزية، ونحو صهر العرب، ذوى السيادة والتميز حتى عهدئذ، فى نطاق الأمة الإسلامية عامة، أن يستمر استمرارا طبيعيا، إلا أن تغير الدولة أسرع بإنجاز ذلك التطور، وجعل وجهته واضحة محددة. وسر ذلك، أن العباسيين إنما نالوا الخلافة وحافظوا عليها بقوة التحالف الذى نشأ بين العرب النازلين فى خراسان وأرستقراطية الفرس الذين اعتنقوا الإسلام فى تلك البلاد. فأراحوا الخلافة من وطأة العصبية القبلية العربية. فقد أخذوا يؤدون للناس ما للخلافة من منزلة دينية ومن مهمات دينية، ويرعون الفقهاء رعاية يكفلون بها حماية رسمية «لمذهب سنِّى» يوحد أمر الجماعة.

ثم إن الارتباط الوثيق بين السنة والخلافة العباسية كان مقدرا له أن يؤدى -بل أدى فى الواقع- إلى أن يرفض المذهب السنى كل الجماعات التى تعارض الحكم العباسى، فانحاز البربر المعارضون للعباسيين فى شمال غربى إفريقية إلى المذهب الخارجى، ونجح المذهب الشيعى نجاحا مطردا فى أن يجتذب إليه القبائل العربية فى بلاد العرب وبادية الشام.

وقد وقع النزاع علنا، عندما قام المأمون وخلفاؤه يحاولون فرض المبادئ ذات الصبغة اليونانية، التى نادى بها فريق المعتزلة «مذهبا رسميا»، ويضطهدون زعماء

السنَّة المعارضين. وانتهى الصراع بانتصار السنة، وكان برهانا قاطعا على استقلال النظام الدينى الإسلامى عن الخلافة وغيرها من المؤسسات السياسية، وعلى أن الحكام السياسيين لا يستطيعون الإشراف على مصادر سلطان الدين لأنها ملك للجماعة ولا علاقة لأحد بها، وأن الخلافة ذاتها نابعة من ذلك السلطان، وأنها رمز سياسى له.

وكانت هذه الأحداث ذات أهمية أساسية فى مستقبل الإسلام كله، ذلك أنها حالت دون أن يرتبط بأى نظام سياسى، وأمدت النظام الدينى والجماعة معه بالحرية اللازمة للتطور على أسس ما يحويه الإسلام من طبيعة ومنطق ذاتيين. وفى الوقت نفسه، كان النزاع بين النظم الدينية والسياسية يقوم على نحو أكثر تعقيدا وأقل وضوحا، فى ميدان آخر، إلا أن ثمراته على هذا الصعيد لم تكن فى صالح النظام الدينى.

والمنحى السياسى الفارسى، استتبع صراعا بين المثل العليا الأخلاقية والاجتماعية، ودار أكثره فيما قد نسميه السيادة العربية. وتسمى حركة بث الصبغة الفارسية باسم «الشعوبية». وقد جرى الناس على أن يعتبروها تيارا من رد الفعل، ظهر بين الفرس ضد السيادة العربية. إلا أن هذا تفسير غاية فى الضيق. فقد كان أصحاب هذه الحركة هم طبقة الكتاب العاملين فى الدواوين. وكان نفوذهم قد ازداد زيادة بالغة فى ظل الدولة العباسية، لسببين:

أولهما: أن الخلفاء أكثروا فى سرعة، من استخدام الموظفين فى دواوين الدولة.

وثانيهما: أن نفوذ الوزراء ورؤساء الدواوين كان يعظم ويتزايد.

فأهمية الحركة الشعوبية إذن، تكمن فى أنها تمثل جهود طبقة الكتاب ليفرضوا (وهم يتحاشون الاصطدام جهارا بالنظام الإسلامى) سيطرة تقاليد البلاط الفارسى. وليس هذا وحسب، بل ولكى يبعثوا البناء الاجتماعى الفارسى القديم بكل ما يحويه من مراتب طبقية متمايزة، ولكى يحلوا روح الثقافة الفارسية محل ما خلفته التقاليد العربية من مؤثرات فى المجتمع المدنى الجديد المتطور بسرعة فى العراق، وسبيلهم إلى ذلك أن يترجموا للناس وينشروا بينهم كتبا فارسية الأصل تلقى بينهم ذيوعا ورواجا.

وتمخضت هذه الحركة عن أولى النتائج، وإذ بالمانوية المستخفية فى العراق تنبعث من جديد، وانتشرت فى مجالات أوسع روح استخفاف بالدين، وقلة احترام له، خفية مستترة.

وبينما كانت الخلافة تحاول أن تستأصل شأفة الزندقة بتعذيب أصحابها، اتجه المفكرون الإسلاميون ممن كانوا أكثر ثقافة وتشددا -أعنى رجال المعتزلة- إلى المؤلفات الفلسفية الإغريقية وإلى مؤلفات الجدل النصرانى الهلنستى، حيث وجدوا وسائل الجدل التى تكفل لهم أن يقارعوا الثنوية حجة بحجة وأن يفحموهم، وأن يسندوا الفلسفة الأخلاقية المستمدة من القرآن.

وفى الوقت ذاته، دخلت حركة الشعوبية فى مرحلة من الهجوم العلنى على العرب، وتوجيه النقد الجارح اللاذع للتقاليد والأمجاد العربية، وبذلك دفعت بالنظام الدينى كله إلى أن يقف نصيرا للدراسات العربية على أسس دينية؛ لأن هذه الدراسات هى التى كانت تزود «العلوم الدينية» الناشئة بالأسس اللازمة لها. وبذلت جهود لمواجهة ما أبداه الشعوبيون من نشاط أدبى، ومن تلك الجهود ولد أدب عربى إنسانى متشرب بتقاليد الجزيرة العربية ونظمها، حسبما كانت قبل ظهوره.

وهكذا، كانت المقاومة المضادة للشعوبية ذات طرفين: دينى وأدبى، وكانت مقاومة استطاعت بقوتها ووزنها أن تكبح، فى سرعة، تيار الأخطار التى تنطوى عليها الحركة الشعوبية.

فلما تم النصر فى مقاومة الشعوبية، برزت خصائص المذهب السُّنى. فقد تمسك هذا المذهب تمسكا شديدا بمبدأ استقلاله الروحى، وبحقوقه وواجباته فى فرض المقاييس الأخلاقية الإسلامية.

وكانت النتيجة الفورية لذلك، أن ظهر انقسام ظل إلى عهدئذ كامنا أو مستورا، بين النظام الدينى والنظام السياسى. فقد ترك النظام الثانى حرا فى تطوره، دون أن يكون للنظام الدينى سوى سيطرة ضئيلة نسبيا عليه. ولما اتسعت الهوة بين واقع الحكم السياسى، والمعايير الخلقية فى الإسلام، اتضح لعلماء السنة أنفسهم أن استقلالهم الروحى محفوف بالخطر؛ لأنهم أصبحوا مضطرين لأن يسلموا بمزيد من التنازلات والتسويات التوفيقية التى أصبحت تنتزع منهم انتزاعا، من أجل الحفاظ على مبدأ الوحدة.

استطاع فقهاء السنَّة أن يخلصوا الإسلام من المصالح والتقاليد السياسية والعنصرية. وفى تلك الخطوات تم عمل آخر مواز للأول، فى الوقت نفسه، أعنى تحديد مضمون الإسلام بعيدا عن التأويلات المذهبية وتعسف الفرق. كان الإسلام فى

البداية نهجا فى الحياة من جميع نواحيها، اتخذ وجهة أخلاقية خاصة. نهجا قررته اعتقادات عامة مستمدة من القرآن. وقد استهدف الفقهاء، فى الأدوار الأولى من مراحل الصراع، أن يحافظوا على ذلك النهج فى وجه مختلف ضروب التحدى. وقد نعتت ضروب التحدى هذه بأنها كانت خارجية، إذا نحن نظرنا إلى أن القوى التى حفزتها كانت مستمدة من قيم أخرى، وإن صدرت جميعها من داخل الجماعة، وتمثلت فى طريقة خاصة من التأويل للإسلام. ولهذا، اضطر الفقهاء عند مواجهة كل تحد منها إلى أن يهاجموا التأويل المتصل به. إلا أنهم نزعوا فى البداية إلى نبذ كل ما لا يرتضونه، لا إلى إحقاق ما يرتضونه بطريقة إيجابية، وذلك حرصا منهم على أن يحتفظوا بأكبر قسط ممكن من الوحدة الأخلاقية.

وأصبحت هذه السياسة، التى اتبعها فقهاء السنَّة عامدين، دون إخلال أو تردد، خاصة بارزة من خصائص السنة. وأبى الفقهاء السُّنيون، على نقيض الفرق الصغيرة المنشقة التى اعتنقت ما أنكره أهل السنة، أن يضعوا حدودا حاسمة فارقة، وأباحوا قسطا كبيرا من الحرية فى التأويل والاختلاف فى الفروع، ولم يتجاوزوا حد التوكيد على شىء غاية فى بساطته، وهو مبدأ الولاء للجماعة.

وخطا التنظيم الإسلامى خطوة أخرى، تجاوز بها موقف الدفاع ضد الانحراف، وبلغ مرحلة التعريف الإيجابى لماهية العقيدة، وهى مرحلة اشتملت على تكوين علم الكلام. وحينئذ، قام بخطوة كانت ذات أهمية حاسمة فى تاريخ الإسلام كله، ووجهت الثقافة الفكرية الإسلامية بالتالى فى وجهة لم تحد عنها.

وإذا بحثت عن أصول المنهج المتبع فى هذه الخطوة، وجدتها فى المشكلات العملية التى واجهت الجماعة أكثر مما تجدها فى النزعات الفلسفية. ويبدو أن أولى المشكلات إنما كانت تتصل بتطبيق الشريعة. فعند نهاية القرن الأول، أخذت تطبق فى مختلف المدن والولايات قواعد فقهية منفصلة ومختلفة، استمدت من تفسيرات الفقهاء فى كل بلد، وأصابها التعقيد بما فى ذلك البلد من قوانين عرفية ونظم إدارية. ولحظ كبار الفقهاء ما كان ينطوى عليه هذا الأمر من خطر. واقتضى هذا الأمر نشوء علم جديد غايته جمع الحديث ونقده وتصنيفه وتنسيقه والحصول فى النهاية -بقدر الإمكان- على مجموعة متفق عليها يتقبلها الجميع. وقد استأثرت هذه المهمة بالكثير من طاقات الفقهاء والعلماء فى القرن الثالث، ولكن القائمين عليها أحرزوا نجاحا حتى أصبح حديث الرسول الصحيح يعتبر مرجعا ثانيا معتمدا للفقه والعقيدة.

واتبع فقهاء السنَّة هذا الأسلوب نفسه فى موقفهم من علم الكلام وهم يصارعون أسلوب النظر العقلى الذى استخدمه المعتزلة فى تفسير العقائد القرآنية. فإن فقهاء السنة لم يلجأوا إلى الجدل لتأييد مواقفهم، بقدر ما اعتمدوا على الأحاديث النبوية. وبهذه الطريقة ذاتها كسبوا جمهور المسلمين إلى صفوفهم.

وكان فقهاء المسلمين، الذين قاموا بهذا الدفاع عن الوحدة فى وجه الانحرافات الهدامة، لا يزالون يشعرون بأن أسس دفاعهم مصطنعة، وأن وسائل الدراسة التى استخدمتها «علوم الحديث» إنما وضعت لتأييد صحة البناء كله بمعايير شكلية. وهذا لم يكن كافيا. ولذلك فإنهم، استجابة للنزعة العامة فى الفكر السنى، دعموا تلك الأسس بمبدأ ينص على أنه إذا أجمع الفقهاء المجتهدون على مسألة كبرى من مسائل العقيدة أو الفقه، فإن إجماعهم حاسم قاطع، وإثارة الجدل من حول تلك المسألة المجمع عليها مروق وضلال. أما المسائل الصغرى، فلا مانع من الاختلاف حولها نظريا وعمليا. وبهذا تمكنت أن تبقى موحدة من حيث المبدأ فى وجه صنوف الضغط السياسى والكوارث، والسيل الدافق من الأفكار الجديدة والشعوبية. بفضل تلك المصادر وهى:

١- كتاب الله الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تفسره وتكمله.

٢- السنَّة النبوية الصحيحة.

٣- مبدأ الإجماع الفقهى.

واستغل الشيعة، معارضو النظام السُّنى، ما لدى هذه الطبقات من مظالم اجتماعية واقتصادية، وقاموا بدعوتهم. غير أن ما أحرزوه من نجاح بين أعراب بادية الشام وأكارى السواد وعوام المدن، اقتصر على خلق نواة للفوضى الاجتماعية، دون غايات بناءة أو مثل عليا ثقافية، ولذلك لم تكن هذه الحركات الشيعية ذات أهمية كبيرة فى تطور الثقافة الإسلامية. وأهم منها فى هذا الصدد تلك الحركة الفاطمية الإسماعيلية «الموجهة»، التى قامت قبيل نهاية القرن الثالث. فقد استهدفت هذه الحركة إقامة نظام دينى جديد على أساس المزاوجة بين الإسلام والثقافة الهلنستية وكسب تأييد الطبقات المثقفة الجديدة. وأقام قادة هذه الحركة مراكز نظامية للتعليم المنهجى، ونظموا دعوة واسعة النطاق لنشر تعاليمهم. ولم ينتهم الاهتمام بالجماهير

الشعبية، فأقاموا فى المدن مراكز ونقابات لأصحاب الحرف. فلما انتقلت الخلافة الفاطمية من تونس إلى القاهرة (٩٧٣) كان دعاتها منبثين فى جميع أرجاء العالم الإسلامى.

وقد قدم أنصار المذهب الفاطمى والميالون إليه إسهامات فى شتى الميادين الفكرية، فظهر أبو حاتم الرازى والفارابى فى الفلسفة، وعلى بن يونس فى الهيئة، وابن الهيثم فى الطبيعيات والبصريات، وماسويه وعلى بن رضوان فى الطب. وكتب إخوان الصفا رسائلهم فى العلوم الطبيعية. ولكن أهمية الحركة الفاطمية فى النهضة الإسلامية ينبغى ألا تقاس فحسب بما حققه هؤلاء الأنصار وأمثالهم، وإنما تقاس أيضا بالتشجيع الذى حفزت به كل ضروب النشاط الفكرى حتى بين معارضيها فى السياسة والدين، حتى استمر تأثيرها طويلا بعد سقوط الخلافة الفاطمية (سنة ١١٧١م). فقد بثت روح البحث الطليق، والجهد الفردى، والتفاعل بين الأفكار، وكل هذه العناصر تجلت فى مؤلفات معظم أعلام الكتاب فى فارس والعراق أثناء القرن الرابع، وبخاصة ابن سينا، ووجدت صدى حتى فى إسبانيا الإسلامية بالرغم من نزعات التشدد والتضييق لدى المذهب السُّنى المالكى وأمراء المرابطين.

وأمحت فى الحضارة الجديدة قسمة الناس اجتماعيا إلى فريقين: عرب وغير عرب، بل ضعف شأن الفوارق فى قسمتهم إلى مسلمين وغير مسلمين. فاشترك علماء اليهود والنصارى فى جميع وجوه النشاط الفكرى مع العلماء المسلمين على السواء، وكان لهذه المشاركة أثرها فى مكانتهم الاجتماعية، إذ فتحت لهم الطريق إلى مناصب رفيعة فى الدولة ووظائفها العامة، وإن ظلوا عرضة لبوادر العوام، ونزواتهم بين الحين والحين. وانساق زعماء السنَّة أنفسهم فى هذا التيار العام حتى بلغ بهم الأمر أن سندوا الأسس العقائدية فى مذهبهم بحجج كلامية مستمدة من النظريات العلمية السائدة، ولكنهم كانوا يدركون تمام الإدراك أن كثيرا من فروع الدراسة يحتوى على نزعات إلحادية، وأصروا على تجنب المحاولات المضادة التى كان يقوم بها أمثال ابن سينا للربط بين النظريات الفلسفية السائدة وبين مبادئ الإسلام.

بيد أن النهضة الإسلامية، من الناحية الأخرى، كانت تعانى نواحى ضعف خطيرة إذ اقتصرت ثقافتها وحضارتها على المدينة، فقلما شاركت الأرياف فى الحضارة الناشئة أو لعلها لم تشارك فيها أبدا، وظلت تفصلها عن المدن هوة اجتماعية واسعة. ثم إن عدم الاستقرار فى النظم السياسية، وانعدام المرونة والنمو، واضطراب

العلائق الاجتماعية حال دون قيام نظم بلدية -إن كل هذه الأمور، حتى فى المدينة نفسها، كانت تنطوى على خطر دائم يهدد نواحى النشاط الثقافى خارج نطاق السنة التى وقفت من تلك الأمور المذكورة موقفا غامضا. وعلى ما حققته النهضة الإسلامية من منجزات ثقافية فذة، ظلت أسسها -من ثم- سطحية، ليس لها جذور عميقة فى أغوار الحركة الإسلامية، أو فى الكيانات الاجتماعية القوية. فاقتصرت على طبقة محدودة من مجتمع المدينة -وإن ظلت لمدة قصيرة طبقة ممتدة منتعشة الحال- واعتمدت فى قيامها على عوامل مؤقتة. وقد كانت إذا تقلصت فى ناحية، استطاعت الامتداد والتوسع فى ناحية أخرى ما دامت حضارة المدينة مزدهرة نامية، غير أن استمرارها كان رهنا باستمرار العوامل المؤقتة التى تمثل أسس وجودها.

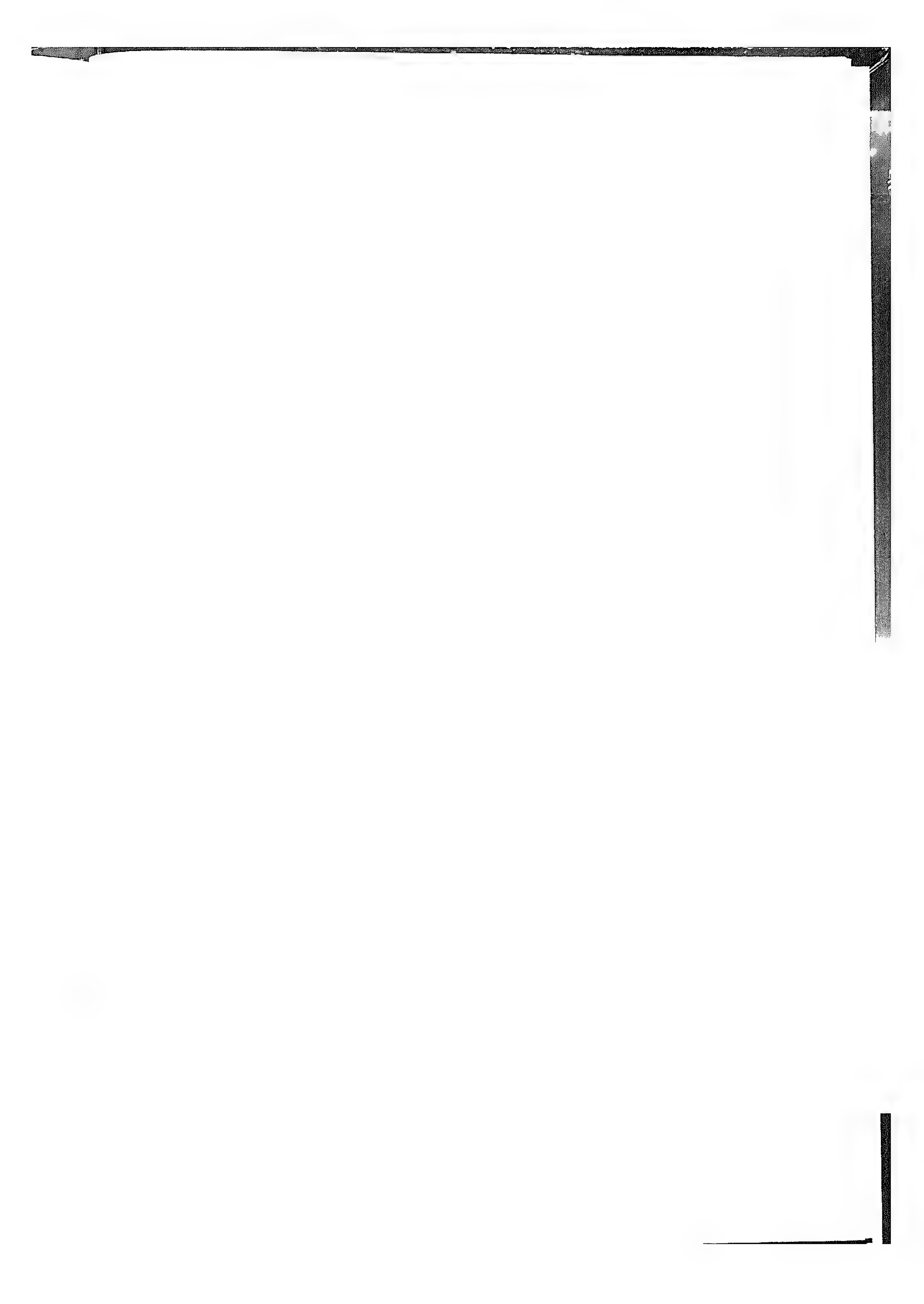
وهكذا وقف أهل السنَّة والجماعة بين الدولة والرعية، وطالبوا أن تمنحهم الرعية ولاءها كاملا. وبذلك بقيت هناك حلقة إيجابية قائمة بين الحكام والشعب. فلما أزيلت هذه الحلقة بتكوين جيوش محترفة من العبيد والمرتزقة، انعدم ولاء الشعب للحاكم ولم تبق هناك أى علاقة منتظمة، وكانت الصلة الوحيدة التى استمرت قائمة هى وظيفة جمع الضرائب. وقد أحسن من قال: لم يكن للمسلمين فى العصور الوسطى «دول» حقيقية، إنما كانت لهم «إمبراطوريات» تتفاوت سعة، وإن الوحدة السياسية الوحيدة لدى المسلمين إنما كانت تمثل فى ذلك المفهوم الأيديولوجى القوى -مفهوم «دار الإسلام».

واتسم موقف الناس من النظم السياسية أولا بعدم المبالاة، ثم تحول عدم المبالاة إلى عداء، مما أدى بالحكام والأسر الحاكمة وطرائق الحكم إلى الاعتماد، إلا فى النادر، على نوعية القوى العسكرية. وكانت الأسباب التى قدمنا ذكرها قد حالت بين النظام الدينى وبين قيامه قياما مثمرا بدور الوساطة بين الفئات المتنازعة، ولذلك جاء التاريخ السياسى أواخر القرن الثالث وطوال القرن الرابع، فى معظمه، سردا لأخبار التنازع على السلطات بين الخلفاء والأمراء والجيوش، ذلك التنازع الذى كان ينتهى فى كل مرة بانتصار قادة الجيوش. وهكذا، شهد القرن الرابع كيف انهار التنظيم السياسى الذى أقامته الخلافة على أنقاض الرومان والفرس انهيارا تاما. وجاءت الضربة النهائية خلال القرن الذى حكمت فيه غربى آسيا دول شيعية -تلك فترة سادها سوء الحكم والفوضى، وأصيب فيها الريف بأبلغ الأضرار، وإن تكن الفوضى والانقسامات المذهبية قد أثرت أيضا فى المدن بدرجات متفاوتة.

وأصبح للهيئات الاجتماعية بالمدن فى جميع أنحاء العالم الإسلامى فى القرون الوسطى مظهر فذ مشترك فيما بينها، وذلك هو نشوء أحزاب شعبية، متفاوتة فى حظوظها من التنظيم، وكثيرا ما تثور الخصومات الثورية العنيفة بينها، أو فيما بينها وبين الدولة. وقد نجد أمثلة هذه الحال فى النزاع الذى قام فى بغداد بين السنة والشيعة، وفى أعمال الشغب التى قام بها الكرامية فى المدن الفارسية ضد الإسماعيلية.

ذلكم موضوع الكتاب.. أسأل الله أن يجعله مقبولا، ويتبعه الجزء الخاص عن الشيعة، وبالله التوفيق.

دكتور/ محمد إبراهيم الفيومى



تمهيد

لقد صدَّق الواقع الإسلامى حديث افتراق الأمة إلى ثلاث وسبعين فرقة، فهو من أعلام النبوّة ومعجزات الرسالة، لقد صدَّقته الحوادث الواقعة بعد زمان رسول الله ﷺ، وحدث من الاختلاف والفرقة ما أخبر به رسول الله ﷺ.

قال الآمدى: إن المسلمين عند وفاة النبى ﷺ كانوا على عقيدة واحدة. وطريقة واحدة إلا من كان يبطن النفاق ويظهر الوفاق. ثم نشأ الخلاف بينهم:

أولا: فى أمور اجتهادية لا توجب إيمانا ولا كفرا.

ثانيا: تدرج الخلاف وترقى شيئا فشيئا إلى آخر أيام الصحابة حتى ظهر معبد الجهنى وغيلان الدمشقى ويونس الإسفرائينى وخالفوا فى القدر واستناد جميع الأشياء إلى تقدير الله تعالى. ولم يزل الخلاف يتشعب والآراء تتفرق حتى تفرق أهل الإسلام وأرباب المقالات إلى ثلاث وسبعين فرقة(١).

عندما نتأمل أغلب الكتب المشتهرة التى تصدّت لبيان فِرَق هذه الأمة الثلاث والسبعين، نصل إلى عدة نتائج مهمة، وهى:

أولا: إن كلام القوم فى بيان أصول الفِرَق قد اضطرب اضطرابا شديدا، واختلف اختلافا فاحشا.

فأبو الحسن الأشعرى فى «مقالات الإسلاميين» يقسّم أصول الفِرَق إلى عشرة أصناف: الشيعة، والخوارج، والمرجئة، والمعتزلة، والجهمية، والضرارية، والحسينية، والبكرية، والعامة، وأصحاب الحديث، والكلابية أصحاب عبد الله بن كُلاَّب القطان(٢).

وعبد القاهر البغدادى فى كتابه «الفَرق بين الفِرَق» يقسّمها إلى عشر فرق أيضا، تختلف عن سابقتها اختلافا ما، وهى: الروافض وهم عشرون فرقة، والخوارج عشرون، والقدرية -وهم المعتزلة- عشرون، وخمس مرجئة، وثلاث

---

(١) حواشى وشروح العقائد العضدية جـ١ ص ١٨ .

(٢) مقالات الإسلاميين، ص ٥ .

نجّارية، وبكرية وضرارية وجهمية وكرامية، وأهل السنة والجماعة، فهذه ثلاث وسبعون فرقة[١].

والإيجى فى «المواقف» يجعل كبار الفرق الإسلامية ثمانى: المعتزلة عشرون فرقة، والشيعة اثنتان وعشرون، والخوارج سبع، والمرجئة خمس، والنجارية ثلاث، والجبرية، والمشبِّهة، والأشاعرة أو أهل السنة والجماعة[٢].

وأما الشهرستانى فإنه جعل أصول الفرق أربعا: القدرية والصفاتية والخوارج والشيعة[٣].

وأما ابن العربى المالكى فى عارضة الأحوذى، فإنه نسب إلى العلماء تقسيما آخر، فجعل أصول الفرق عشرا، فقال: وقد ذكر علماؤنا رحمة الله عليهم الفرق: الروافض عشرون فرقة، والخوارج عشرون فرقة، والقدرية المعتزلة عشرون فرقة، وسبع فرق فى الإرجاء، والضرارية والجهمية والكرامية والنجارية، وفرقة جهمية مرجئة جمعت بين البدعتين، كأبى شمر ومحمد بن شبيب، فهولاء ثنتان وسبعون فرقة كلهم على بدعة[٤].

وقال المناوى: وأصول الفرق ستة: حرورية (أى خوارج)، وقدرية (أى معتزلة)، وجهمية ومرجئة ورافضة وجبرية، وانقسمت كل منها إلى اثنتى عشرة فرقة، فصارت اثنتين وسبعين[٥].

وقال الإسفرائينى: والمشهور أن أصول الفرق الضالة سبعة: أولها المعتزلة، ثم الشيعة فالخوارج فالمرجئة فالنّجارية، الجبرية، المشبّهة[٦].

يقول الشيخ على آل محسن :

«نعم، الذى نقطع به من أصول الفرق: الشيعة والخوارج والمعتزلة وأهل السنة، وأما الباقى فيمكن إدخاله فى بعض هذه الفرق، فمن يقول بالتشبيه، فهم

(١) الفرق بين الفرق، ص ٢٥ .
(٢) المواقف، ص ٤١٤ .
(٣) الملل والنحل ١/ ١٥ .
(٤) عارضة الأحوذى ١٠/١٠٩، دليل المتحيرين فى بيان الناجين ص٤١. الشيخ على آل محسن.
(٥) فيض القدير ٢/ ٢٠.
(٦) لوامع الأنوار البهية ١/ ٩٢.

مشبِّهة، ومن يقول بأن الله خلق أفعال العباد، فهم جبرية، ومن يقول بأنه تعالى له يد ورجل ورأس ووجه وغيرها فهم مجسِّمة.. وهكذا»[١].

ثانيا: أنهم ذكروا ثلاثا وسبعين فرقة كاملة، ولكنهم اختلفوا فى بيانها، واضطربوا فى تعدادها. ولو أخذنا مثالا واحدا فقط لاتّضح لدينا عظم هذا الاضطراب الحاصل فى كلامهم، ولنأخذ فرق الشيعة مثالا على ذلك، فنقول:

إن أبا الحسن الأشعرى جعل الشيعة ثلاثة أصناف: الغلاة وهم خمس عشرة فرقة[٢]، والإمامية وهم أربع وعشرون فرقة[٣]، والزيدية وهم ست فرق[٤]، فهذه خمس وأربعون فرقة.

ثم ذكر فى أثناء بيانه لاختلاف آراء فرق الشيعة فرق أخرى تضاف إلى تلك، وهى: «الهشامية» أصحاب هشام بن الحكم[٥]، و «الهشامية أو الجواليقية» أصحاب هشام بن سالم الجواليقى[٦]، و«اليونسية» أصحاب يونس بن عبد الرحمن القمى[٧]، و«الزرارية أو التيمية» أصحاب زرارة بن أعين[٨]، و«السيابية» أصحاب عبد الرحمن ابن سيابة[٩]، وأصحاب شيطان الطاق التى سماها غيره «الشيطانية أو النعمانية»[١٠]، وأصحاب أبى مالك الحضرمى[١١]، و«اليعفورية»[١٢] وأصحاب على بن ميثم[١٣]. فهذه تسع فرق تضاف إلى الفرق السابقة، فتصير فرق الشيعة عند أبى الحسن الأشعرى أربعا وخمسين فرقة.

---

(١) دليل المتحيرين فى بيان الناجين ص ٤٣.
(٢) مقالات الإسلاميين، ص٥.
(٣) المصدر السابق، ص١٦.
(٤) المصدر السابق، ص٦٥.
(٥) المصدر السابق، ص٣١.
(٦) المصدر السابق، ص٣٤، ٤٥.
(٧) المصدر السابق، ص٣٥.
(٨) المصدر السابق، ص٣٦.
(٩) المصدر السابق، ص٣٦.
(١٠) المصدر السابق، ص٣٧.
(١١) المصدر السابق، ص٤٣.
(١٢) المصدر السابق، ص٤٩.
(١٣) المصدر السابق، ص٥٤.

أصولهم ثلاث فرق: غلاة وزيدية وإمامية، أما الغلاة فثمانى عشرة، وأما الزيدية فثلاث، وأما الإمامية ففرقة واحدة[١]، وكذلك فعل الإسفرائينى فى «اللوامع»[٢].

وأما عبد القاهر البغدادى فإنه عدَّ الشيعة عشرين فرقة: ثلاثا منها زيدية، وفرقتين كيسانية، وخمس عشرة فرقة إمامية.

وقال: وأما غلاتهم الذين قالوا بإلهية الأئمة، وأباحوا محرمات الشريعة، وأسقطوا وجوب فرائض الشريعة، كالبيانية والمغيرية والجناحية والمنصورية والخطابية والحلولية ومن جرى مجراهم فما هم من فرق الإسلام وإن كانوا منتسبين إليه، وسنذكرها فى باب مفرد بعد هذا الباب[٣].

ثم ذكر من فرق الشيعة الغلاة: السبئية والبيانية والحربية والمغيرية والمنصورية والجناحية والخطابية والغرابية والمفوّضة والذمية والشريعية والنميرية[٤].

فتكون فرق الشيعة عند البغدادى إذا أضفنا إليهم الغلاة اثنتين وثلاثين فرقة، وعند الإيجى إذا طرحنا منهم الغلاة كما صنع البغدادى أربع فرق: ثلاثا زيدية وواحدة إمامية، فشتّان ما بينهما من التفاوت.

ومن الغريب أن المذكورين اختلفا فى الفرق التى تُعَدّ من الغلاة، والتى تعدّ من غيرها، فالإيجى عدَّ: الكاملية والهشامية والزرارية واليونسية والشيطانية من الغلاة[٥]، والبغدادى عدَّها من الإمامية المفارقة للزيدية والكيسانية والغلاة[٦]، بينما لم يذكر الأشعرى -على كثرة ما ذكر من فرق الشيعة- هذه الفرق، لا من الغلاة ولا من الإمامية ولا من الزيدية، مع أنه ذكرها فى مطاوى كلامه فى بيان اختلاف فرق الشيعة، كما ذكرنا آنفا.

---

(١) المواقف، ص ٤١٨.
(٢) لوامع الأنوار البهية ١/ ٨٠.
(٣) الفرق بين الفرق، ص ٢٣.
(٤) المصدر السابق، ص ٢٣٣.
(٥) المواقف، ص ٤١٩ .
(٦) الفرق بين الفرق، ص ٢٣ .

كما أنَّ الإيجى لم يذكر الكيسانية من فرق الشيعة ألبتّة، وعدَّ الإسماعيلية من غلاة الشيعة[١]، بينما نرى أن البغدادى قد ذكر أن الكيسانية من أصول فرق الشيعة، وأنها فرق كثيرة يرجع محصلها إلى فرقتين، وعدَّ الإسماعيلية من فرق الإمامية المفارقة للزيدية والكيسانية والغلاة[٢]. وأما الأشعرى فقد ذكر إحدى عشرة فرقة من فرق الكيسانية التى عدّها من فرق الإمامية[٣]. وسيأتى قريبا مزيد بيان فى ذلك.

وأما الشهرستانى فى «الملل والنحل» فإنه قسم الشيعة إلى خمس فرق: كيسانية وزيدية وإمامية وغلاة وإسماعيلية[٤]. ثم قسَّم الكيسانية إلى: المختارية والهاشمية والبيانية والرزامية، وجعل الزيدية أربع فرق، أضاف إلى الثلاث التى ذكرها غيره: الصالحية. وأما الإمامية فذكر لهم سبع فرق، وهم: الباقرية والجعفرية الواقفة، والناووسية، والأفطحية، والشميطية، والإسماعيلية الواقفة، والموسوية[٥] (والأخيرة افترقت إلى ثلاث فرق: المطورة والقطعية والواقفة)، والإثنا عشرية[٦].

ثم ذكر أن الذين قالوا بإمامة الحسن افترقوا بعد موته إلى إحدى عشرة فرقة ليست لهم ألقاب مشهورة[٧]. فيكون عدد فرق الإمامة على هذا البيان إحدى وعشرين فرقة.

وذكر أيضا أن فرق غلاة الشيعة إحدى عشرة فرقة، هى: السبئية، والكاملية والعلبائية، والمغيرية، والمنصورية، والخطابية (وهذه الأخيرة افترقت إلى أربع فرق: المعمرية، والبزيغية، والعجلية أو العميرية، والمفضلية)، والكيالية، والهشامية، والنعمانية، واليونسية، والنصيرية، والإسحاقية[٨].

فيصير مجموع فرق الشيعة التى ذكرها الشهرستانى ثلاثا وأربعين فرقة.

والأغرب من كل ذلك ما قاله ابن تيمية فى تعداد فرق الشيعة، إذ زعم أن فرق الشيعة نحو سبعين فرقة، وأن فرقهم الكبار أكثر من عشرين فرقة[٩].

---

(١) المواقف، ص ٤٢١ .
(٢) الفرق بين الفرق، ص ٢٣ .
(٣) مقالات الإسلاميين، ص ١٨ .
(٤) الملل والنحل ١ / ١٤٧ .
(٥) دليل المتحيرين فى بيان الناجين ص ٤٥ .
(٦) المصدر السابق ١ / ١٦٢ .
(٧) المصدر السابق ١ / ١٧٠ .
(٨) المصدر السابق ١ / ١٧٤ .
(٩) منهاج السنة النبوية ٤ / ٢٠٩ .

هذا بعض ما رأيناه منهم من الاضطراب فى تعداد فرق الشيعة وبيانها. وقس عليه ما سواه[١].

وثالثا: أن أكثر من كتب فى الفرق حاول تكثير فرق خصومه مهما أمكن، وقد نقلنا فيما سبق أن أبا الحسن الأشعرى عدَّ فرق الشيعة كمثال خمسا وأربعين فرقة، بينما عدَّها الإيجى مع الغلاة منها اثنتين وعشرين فرقة. فكيف خفيت تلك الفرق التى ذكرها الأشعرى على غيره من المصنّفين؟! مع أنهم جاءوا بعده، وحق من جاء متأخرا أن يلم بما أثبته من هو قبله، ولا سيما مع اشتهار المؤلِّف والمؤلَّف.

ومن طرائف الأمور أن أبا الحسن الأشعرى عدَّ البيانية[٢] والحربية[٣] والمغيرية[٤] من فرق الشيعة الغلاة، وعدّها مرة أخرى فى فرق الرافضة الإمامية[٥].

كما أنه عد الكيسانية إحدى عشرة فرقة، وإذا تأملتها كلّها وجدتها فرقتين كما مرَّ فى كلام البغدادى.

فالفرقة الأولى منهم مثلا وهم القائلون بأن محمد ابن الحنفية نصَّ على إمامته أمير المؤمنين على بن أبى طالب -عليه السلام-، لإعطائه الراية بالبصرة. والفرقة الثانية وهم القائلون بأنه الإمام بعد الحسن والحسين عليهما السلام. والفرقة الثالثة القائلة بأن محمد ابن الحنفية حىّ بجبال رضوى مغيَّب لتدبير لا يعلمه إلا الله، أو أن ذلك عقوبة له لركونه إلى عبد الملك بن مروان ولبيعته إياه كما ذهبت إليه الفرقة الرابعة[٦].

هذه الفرق الأربع كلها فرقة واحدة كما لا يخفى، وهى الفرقة القائلة بأن محمد ابن الحنفية هو الإمام بعد الحسن والحسين عليهما السلام، بنص علىّ عليه السلام، وإنه حى بجبال رضوى، إما لأمر لا يعلمه إلا الله، أو عقوبة له كما زعموا.

---

(١) دليل المتحيرين فى بيان الناجين ص ٤٧ .
(٢) مقالات الإسلاميين، ص٥.
(٣) المصدر السابق، ص٦.
(٤) المصدر السابق، ص٦.
(٥) المصدر السابق، ص٢٢ - ٢٣.
(٦) المصدر السابق، ص١٨، دليل المتحيرين فى بيان الناجين ص ٤٩ .

والفرقة الخامسة التى عدَّها الأشعرى من فرق الكيسانية هى القائلة بأن محمّد ابن الحنفية مات، وأن الإمام بعده هو ابنه أبو هاشم عبد الله بن محمد ابن الحنفية، والفرقة السادسة لم يذكرها، بل انتقل من الخامسة إلى السابعة، والفرقة الثامنة هى القائلة بأن الإمام بعد أبى هاشم هو الحسن بن محمد ابن الحنفية، وأوصى الحسن إلى ابنه علىّ، وهلك علىّ ولم يُعقّب، فهم ينتظرون محمد ابن الحنفية، ويقولون أنه يرجع ويملك . . . [١].

وهذه كلها فرقة واحدة، لعدم المنافاة فيما بينها.

وأيضا: أن عبد القاهر البغدادى عدّ الفرق الإمامية خمس عشرة فرقة، وعدّ الإثنا عشرية والقطعية فرقتين[٢]، ثم عند تفصيله الكلام فى كل فرقة ذكر أن القطعية يقال لهم الإثنا عشرية أيضا[٣]، فتكون الفرق على هذا أربع عشرة فرقة فقط.

كما أن القوم ذكروا من فرق الشيعة: «الهشامية» أصحاب هشام بن الحكم، و«الجواليقية» أصحاب هشام بن سالم الجواليقى، و«الزرارية» أصحاب زرارة بن أعين، و«اليونسية» أصحاب يونس بن عبد الرحمن، و«الشيطانية أو النعمانية» أصحاب محمد بن النعمان، الملقب عند أهل السُّنة بشيطان الطاق[٤]، و«المفضَّلية» أصحاب المفضل بن عمر[٥]. مع أننا لو راجعنا كتب الرجال التى صنَّفها علماء الشيعة الإمامية الإثنا عشرية، لوجدنا هؤلاء الرجال يُذكرون بالمدح والثناء، وأنهم ثقات فى الحديث عندهم، بل إنهم اتفقوا على وثاقة أغلب هؤلاء المذكورين، ولو كانوا أصحاب فرق لتبرّأوا منهم ونبذوهم، كما لا يخفى.

بل نصّ أبو الحسن الأشعرى على أن يونس بن عبد الرحمن وهشام بن الحكم من القطعية - أى الإمامية الإثنا عشرية[٦].

---

(١) مقالات الإسلاميين، ص٢٠ .

(٢) الفرق بين الفرَق ، ص ٥٣ .

(٣) المصدر السابق، ص ٦٤ .

(٤) المواقف، ص ٤٢٠، الملل والنحل ١/ ١٨٤ وما بعدها، الفرق بين الفِرَق، ص ٦٥ وما بعدها.

(٥) مقالات الإسلاميين، ص ٢٩ .

(٦) مقالات الإسلاميين، ص ٢٩، ٦٣ .

وأورد ابن حجر العسقلانى فى كتابه «لسان الميزان» ترجمة زرارة بن أعين[١]، وهشام بن الحكم[٢]، ومحمد بن النعمان الذى يلقّبونه بـ «شيطان الطاق»[٣]، ولم يذكر أن واحدا منهم كان صاحب فرقة. وهكذا فعل ابن النديم فى كتابه «الفهرست» فى ترجمة يونس بن عبد الرحمن ومن تقدم ذكره[٤]، والذهبى فى «ميزان الاعتدال» فى ترجمة زرارة[٥]، بل لم أجد فيما بين يدى من المصادر من ذكر أن واحدا من هؤلاء كان صاحب فرقة تسمّت باسمه، ولو كان ما زُعم صحيحا لاشتهر ذلك عنهم فذُكر فى تراجمهم.

رابعا: أن أكثر من تقدّم كلامهم فى بيان تقسيم الفرق -لأجل أنهم كانوا من أهل السنّة- ذكروا أن أصول الطوائف كلها تفرّقت إلى فرق عديدة إلا أهل السنة فقط، فهم أصل لم يتشعب إلى فِرَق، بل هم فرقة واحدة لا غير. لكنّا نجد فى مطاوى كلامهم أنهم متفرقون إلى بضع فرق أيضا، وإليك شيئا من ذلك:

١- قال الإسفرائينى: أهل السنة والجماعة ثلاث فرق: الأثرية، وإمامهم أحمد ابن حنبل -رضى الله عنه-، والأشعرية وإمامهم أبو الحسن الأشعرى، والماتريدية، وإمامهم أبو منصور الماتريدى[٦].

وقال أيضا: وفى رواية «ستفترق أُمّتى على بضع وسبعين فرقة، كلهم فى النار إلا فرقة واحدة، وهى ما كان على ما أنا عليه وأصحابى»، قال بعض العلماء: هم -يعنى الفرقة الناجية- أهل الحديث، يعنى: الأثرية والأشعرية والماتريدية[٧].

ثم قال كلاما محصّله: أن قوله ﷺ «إلا فرقة» ينافى التعدُّد، فالفرقة الناجية هى الأثرية، دون الأشعرية والماتريدية اللتين هما من فرق أهل الحديث[٨].

---

(١) لسان الميزان ٢ / ٤٧٣ .
(٢) المصدر السابق ٦ / ١٩٤ .
(٣) المصدر السابق ٥ / ٣٠٠ .
(٤) الفهرست، ص ٢٤٩، ٢٥٠، ٣٠٨، ٣٠٩ .
(٥) ميزان الاعتدال ٢/ ٦٩ .
(٦) لوامع الأنوار البهية ١ / ٧٣ .
(٧) دليل المتحيرين فى بيان الناجين ص ٥١ .
(٨) المصدر السابق ١ / ٧٦ .

٢- والإيجى عدّ الأشعرية من فرق الجبرية، فقال: الفرقة السادسة: الجبرية، والجبر إسناد فعل العبد إلى الله، والجبرية متوسطة تثبت للعبد كسبا كالأشعرية. وخالصة لا تثبته كالجهمية أصحاب جهم بن صفوان[1].

ثم قال: وأما الفرقة الناجية المستثناة الذين قال فيهم ﷺ: «هم الذين على ما أنا عليه وأصحابى»، فهم الأشاعرة، والسلف من المحدّثين، وأهل السنة والجماعة[2].

وعدّه الأشاعرة من فرق الجبرية، وعطفه أهل السنة والسلف على الأشاعرة ظاهر فى المغايرة بينها، أو التناقض والاضطراب.

٣- وقال على القارى فى شرح الشفاء للقاضى عياض عند قوله: «الناجية منها واحدة»، قال: وهم الذين قال فيهم النبى ﷺ: «هم الذين على ما أنا عليه وأصحابى»، وهم أهل السنة والجماعة، من الفقهاء كالأئمة الأربعة، والمحدثين، والمتكلمين من الأشاعرة والماتريدية ومن تبعهم، لخلو مذاهبهم من البدعة[3].

خامسا: أن هؤلاء المؤلفين قد اجتهدوا فى أن يجعلوا الفرق قد بلغت فى عصورهم ثلاثا وسبعين فرقة، مع أننا نجد فرقا قد نشأت بعدهم، كالبابية والبهائية والدروز وغيرها. ومن ذلك يتضح أن تقسيم الفرق الذى ذكروه غير صحيح، وإلا لزادت الفرق على ثلاث وسبعين.

وعدم الصحّة ناشئ إمّا من اختلاف فرق لم يكن لها وجود ألبتّة، وإنما دعى إلى اختلاقها العصبية أو الكيد للخصوم، كما مرّ البيان فى الزرارية واليونسية والشيطانية وغيرها.

وإما من عدم الدقة فى التقسيم، إذ جعلوا ما ليس بفرقة فرقة، كبعض أهل الآراء التى عدّوها فرَقا مع أنه يظهر من كلامهم أن معتقدها رجل واحد أو رجال قلائل، رأوا رأيا لم يُتَابَعوا عليه، ثم ماتوا وبقى قولهم مذكورا فى بطون الكتب.

(١) المواقف، ص ٤٢٨ . وقال الإسفرائينى فى اللوامع ١ / ٣١٢ قيل: ومذهب الأشعرى يقرب فى هذه المسألة من مذهب الجبرية الجهمية.

(٢) المواقف، ص ٤٢٩ .

(٣) شرح الشفا ١ / ٦٧٩ .

فعدُّ هؤلاء فرقة يستلزم أن تكون الأمة قد افترقت إلى مئات الفرَق، إذ ليس كل من رأى رأيا فى الإمامة أو غيرها من أصول العقائد صار طائفة بنفسه، بل لا بد وأن يكون له أتباع هم من الكثرة بحيث يُطلق عليهم عرفا أنهم طائفة.

أو أن السبب فى عدم دقة التقسيم أنهم داخلوا بين الفِرَق، فربما عدّوا الفرقة الواحدة فرقتين كما أوضحناه فيما سلف.

وبهذا البيان لا نرى لزاما علينا أن ننهى الفِرَق إلى ثلاث وسبعين فرقة بالتمام، إذ ربما فيما يأتى من الزمان فرَق لم يكن لها وجود فيما مضى، بل علينا أن نعدّ ما ثبت لدينا أنه فرقة، ونترك ما لم يثبت(١).

سادسا: أن ما ذكروه من معتقدات الفرق وآرائها قد كثر فيه الخلط والخبط والتحريف وعدم الضبط والأمانة فى النقل، إذ لم يُنقل من كتب تلك الفرق ورجالها، بل أُخذ من أقوال الخصوم أنفسهم، الذين لا ينقلون الآراء بأمانة ودقّة، بل تأخذ بهم الأهواء والعصبيات إلى هذا الجانب أو ذاك. وخذ على ذلك مثالين فيهما غنىً عن غيرهما:

١- قال عبد القاهر البغدادى: زعم هشام بن الحكم أن معبوده جسم ذو حدّ ونهاية، وأنه طويل عريض عميق، وأن طوله مثل عرضه، وعرضه مثل عمقه.. وزعم أيضا أنه نور ساطع يتلألأ كالسبيكة الصافية من الفضة، وكاللؤلؤة المستديرة من جميع جوانبها، وزعم أيضا أنه ذو لون وطعم ورائحة ومجسّة(٢).

وحكى بعضهم عن هشام أنه قال فى معبوده: إنه سبعة أشبار بشبر نفسه، كأنه قاسه على الإنسان؛ لأن كل إنسان فى الغالب من العادة سبعة أشبار بشبر نفسه.

وذكر أبو الهذيل فى بعض كتبه أنه لقى هشام بن الحكم فى مكة عند جبل أبى قبيس، فسأله: أيهما أكبر، معبوده أم هذا الجبل؟ قال: فأشار إلى أن الجبل يوفى عليه تعالى، وأن الجبل أعظم منه.

وحكى ابن الراوندى فى بعض كتبه عن هشام أنه قال: بين الله وبين الأجسام المحسوسة تشابه من بعض الوجوه، ولولا ذلك ما دلّت عليه.

---

(١) دليل المتحيرين فى بيان الناجين ص ٥٤ .

(٢) جسَ أى اختبر، والمجسّة: الموضع الذى يجسه الطبيب.

وذكر الجاحظ فى بعض كتبه عن هشام أنه قال: إن الله عزّ وجلّ إنما يعلم ما
ت الثرى بالشعاع المتصل منه والذاهب فى عمق الأرض. وقالوا [كذا]: لولا مماسّة
عاعه لما وراء الأجسام الساترة لَمَا رأى ما وراءها ولا علمها.

وذكر أبو عيسى الوراق فى كتابه: أن بعض أصحاب هشام أجابه إلى أن الله
زّ وجلّ مماسٌّ لعرشه، لا يفضل عن العرش، ولا يفضل العرش عنه.

وقد رُوى أن هشاما -مع ضلالته فى التوحيد- ضلّ فى صفات الله أيضا،
أحال القول بأن الله لم يزل عالما بالأشياء..[1].

وهذا الكلام وغيره نَقله الأشعرى فى «مقالات الإسلاميين» مع بعض التصرف
يه[2]. ولكن الملاحظ فيه أنه نُقل تارة من كلام خصوم هشام بن الحكم كأبى الهذيل
علاف والجاحظ وابن الراوندى وأبى عيسى الوراق وغيرهم، وتارة أخرى نُقل كلامه
. «حكى» و«رُوى» وما أشبه ذلك.

وهذا المسلك لا يمكن أن يُعوّل عليه فى إثبات قول أو نفيه، بل لا بد من
لتعويل على ما ينقله الأثبات المعاصرون لهشام، الذين سمعوا هذه المقالات منه
نسه، إذ يُركن إلى صحة ما نقل من العبائر وهؤلاء المذكورون -بالإضافة إلى كونهم
خصوما- لا نعلم أنهم سمعوا ذلك من هشام نفسه أم من غيره، اللهم إلا ما حُكى
ن أبى الهذيل العلاف. وهذا وغيره لو صحّ لَحَقَّ لنا أن نعدّ هشاما رجلا مُهوَّسا،
' ينبغى أن تُذكر له فى الكتب مقالة، أو يُدوَّن له فيها رأى.

وإذا كان هشام «من كبار الرافضة ومشاهيرهم» كما يقول ابن حجر[3]،
«وصاحب غور فى الأصول، لا يجوز أن يُغفل عن إلزاماته على المعتزلة» كما يقول
الشهرستانى[4]، وأنه «من متكلمى الشيعة، ممن فتق الكلام فى الإمامة، وهذّب
لمذهب والنظر، وكان حاذقا بصناعة الكلام حاضر الجواب» كما يقول ابن النديم[5]،
من المستبعد جدا أن تصدر منه أمثال هذه المقالات التى لا يقولها عاقل فضلا عن
اضل.

(١) الفرق بين الفرَق، ص ٦٥، وراجع الملل والنحل ١/ ١٨٤ .
(٢) مقالات الإسلاميين، ص ٣١ .
(٣) لسان الميزان ٦ / ١٩٤ .
(٤) الملل والنحل ١ / ١٨٥ .
(٥) الفهرست ص ٢٤٩ .

هذا مع أن الشيعة لا يقولون بالتجسيم ألبتة، ولذلك نفوا رؤية الله جلّ وعلا مطلقا، لمَا يستلزم ذلك من التجسيم وغيره، فلو كان هشام يقول بشيء من ذلك لنفوه عنهم وتبرّأوا منه ولعنوه كما وقع لغيره.

والذى يقوى فى النظر أن الرجل كان كثير المناظرة والجدل مع خصومه ولا سيما المعتزلة، ومنهم أبو الهذيل المذكور[١] وعمرو بن عبيد[٢]، وكان كثير الإلزام لهم، فاختلفوا عليه من الأقوال السخيفة ما سمعت كيدا له، وتشنيعا عليه، ودحضا لمذهبه ومقالته، وما رَمْىُ النبى ﷺ بالسحر والشعر والكهانة منك ببعيد، والله العالم بخفايا الصدور وحقائق الأمور.

٢- وقال عبد القاهر البغدادى أيضا: ذكْر القطيعة منهم -أى من الشيعة-: هؤلاء ساقوا الإمامة من جعفر الصادق إلى ابنه موسى، وقطعوا بموت موسى، وزعموا أنّ الإمام بعده سبط محمد بن الحسن الذى هو سبط على بن موسى الرضا، ويقال لهم «الإثنا عشرية» أيضا، لدعواهم أن الإمام المنتظر هو الثانى عشر من نسبه إلى علىّ بن أبى طالب رضى الله عنه، واختلفوا فى سن هذا الثانى عشر عند موته، فمنهم من قال: كان ابن أربع سنين، ومنهم من قال: كان ابن ثمانى سنين... إلى آخر كلامه[٣].

وهذا الكلام يعلم ببطلانه كل أحد، لأن مذهب «الإثنى عشرية» فى الإمامة أشهر من «قِفا نَبْكِ»، فإن الإثنى عشرية يسوقون الإمامة بعد موسى بن جعفر إلى ابنه على بن موسى الرضا، ويعتقدون أن الإمام الثانى عشر هو الإمام المنتظر الذى يملأ الأرض عدلا بعدما مُلئت ظلما وجورا[٤]، وأنه حى يرزق لم يمت، ولذلك شنّع عليهم خصومهم وسخّفوا عقولهم، لاستبعادهم أن يُعمَّر شخص هذا العمر الطويل عادة، ولهم على ذلك ردود، سيأتى بعض منها فى الفصل الثامن إن شاء الله تعالى[٥].

---

(١) الملل والنحل ١ / ١٨٥ .

(٢) أمالى المرتضى ١ / ١٧٦ .

(٣) الفرق بين الفرَق ص ٦٤ .

(٤) مقالات الإسلاميين ص ١٧، الملل والنحل ١ / ١٦٩ .

(٥) دليل المتحيرين فى بيان الناجين ص ٥٧ .

ولا أدرى، هل خفى ذلك على البغدادى أم أخفاه؟!

وإذا كان قد وقع فى هذا الخطأ الفاحش الذى لا ينبغى أن يكون خافيا عليه، فكيف نأمن حين نَقَلَ آراء الفرق الأخرى فى كتابه أنه لم يقع فى خطأ فاحش آخر أيضا، فنصيب قوما بجهالة، فنصبح على ما فعلنا نادمين؟

هذا مع أن عبد القاهر البغدادى وغيره من الذين كتبوا فى آراء الفرق ومذاهبها لم يذكروا لنا المصادر التى اعتمدوا عليها، أو الكتب التى أخذوا منها، وإن كان بعضهم قد ادعى أنه ينقل آراء الفرق من كتبها، ولكن يبقى هذا القول ادّعاء لا يركن إليه، ولا يعوّل عليه، إذ أكثر الفرق التى ذكروها لم تشتهر لها كتب صحّت نسبتها إليها.

فالواجب على كل باحث أو كاتب أن ينقل آراء الفرق من كتبها المعتمدة عندها، ويَدَع أقوال الخصوم جانبا، وأن يتحرى الدقة فى فهم مراداتهم، وأن يلتزم الأمانة فى النقل.

هذا، وقد وجدنا فى كلام بعض الأعلام أن أكثر من كتب فى بيان آراء الطوائف لم يخلُ من التعصّب على الخصوم والكيد لهم، ولم ينقل مذاهبهم بورع وأمانة، وإليك بعضها:

١- قال الأشعرى: لا بد لمن أراد معرفة الديانات والتمييز بينها، من معرفة المذاهب والمقالات، ورأيت الناس فى حكاية ما يحكون من ذكر المقالات، ويصنّفون فى النّحل والديانات، من بين مقصّر فيما يحكيه، وغالط فيما يذكره من قول مخالفيه، ومن بين متعمد للكذب فى الحكاية إرادة التشنيع على من يخالفه، ومن بين تارك للتقصّى فى روايته لمَا يرويه من اختلاف المختلفين، ومن بين مَنْ يضيف إلى قول مخالفيه ما يظن أن الحَجة تلزمهم به، وليس هذا سبيل الربانيين، ولا سبيل الفُطناء المميِّزين[1].

٢- وقال ابن حزم: فإن كثيرا من الناس كتبوا فى افتراق الناس فى دياناتهم ومقالاتهم كتبا كثيرة جدا، فبعض أطال وأسهب وأكثر وهجّر، واستعمل الأغاليط والشغب، فكان ذلك شاغلا عن الفهم، وقاطعا دون العلم، وبعض حذف وقصّر،

(١) مقدمة مقالات الإسلاميين، ص١.

وقلّل واختصر، وأضرب عن كثير من قوى معارضات أصحاب المقالات، فكان فى ذلك غير منصف لنفسه فى أنْ لا يرضى لها بالغبن فى الإبانة، وظالما لخصمه فى أنْ لم يوفه حق اعتراضه، وباخسا حق من قرأ كتابه، إذ لم يغنه عن غيره..[١].

٣- وقال فخر الدين الرازى: أنه -أى كتاب الملل والنحل للشهرستانى- كتاب حكى فيه مذاهب أهل العالَم بزعمه، إلا أنه غير معتمد عليه؛ لأنه نقل المذاهب الإسلامية من الكتاب المسمّى بـ «الفرق بين الفرَق» من تصانيف الأستاذ أبى منصور البغدادى، وهذا الأستاذ كان شديد التعصب على المتخالفين، ولا يكاد ينقل مذهبهم على الوجه. ثم إن الشهرستانى نقل مذاهب الفرق الإسلامية من ذلك الكتاب، فلهذا السبب وقع الخلل فى نقل المذاهب[٢].

٤- وقال تقى الدين السبكى فى تقييم كتاب الفصل فى الملل والأهواء والنحل لابن حزم: كتابه هذا من شر الكتب، وما برح المحققون من أصحابنا ينهون عن النظر فيه، لما فيه من الإزراء بأهل السنّة، وقد أفرط فيه فى التعصب على أبى الحسن الأشعرى، حتى صرح بنسبته إلى البدعة[٣].

٥- وقال تاج الدين السبكى: مصنَّف ابن حزم.. مبدَّد ليس له نظام، ثم فيه من الحط على أئمة السنّة ونسبة الأشاعرة إلى ما هم بريئون منه ما يكثر تعداده، ثم ابن حزم نفسه لا يدرى علم الكلام حق الدراية على طريق أهله[٤].

وفى ظل النزاع السياسى حكمت البغضاء منازع الفرق الإسلامية وأججت نار العصبية البغيضة بينهم، وأقامت حواجز منيعة بين نقاط اتفاقهم، فبرزت نقاط الاختلاف وألقت بينهم العداوة والشحناء فحملوا على بعض، وسفهوا آراء بعض وأزروا بعضهم ببعض وحل مع التباعض التباغض وتفرق شمل الأمة الواحدة أيدى سبأ.

وكنا نرى ذلك واضحا لدى مؤرخى الفرق الإسلامية. لقد اصطنعوا منهجين متوازيين يبدو فيهما الميل والتعصب وهم يشرحون حديث الفرق الناجية.

(١) مقدمة الفصل فى الملل والنحل ١ / ٣٦ .

(٢) مناظرات جرت فى بلاد ما وراء النهر فى الحكمة والخلاف وغيرهما، ص ٢٥ . وراجع ما قاله الخوارزمى فى الشهرستانى فى مجمع البيان ٥ / ٣١٥ .

(٣) عن كشف الظنون ٢ / ١٨٢٠ .

(٤) طبقات الشافعية ٦ / ١٢٩ - دليل المتحيرين فى بيان الناجين ص ٥٩ .

المنهج الأول: المفرق بين جماعة الأمة: سبيله تعميق نقاط الاختلاف بين أهل السنة والجماعة والمعتزلة. مع أنك لو أمعنت النظر فيها لألفيتها خلافا لفظيا. كذلك ترى فى الجانب المقابل محاولتهم النشطة فى تذويب نقاط الاختلاف بين المعتزلة والفرق الأخرى غير أهل السنة، من أجل ذم المعتزلة رغم أنها جوهرية فى الاختلاف. كذلك تراهم مع الشيعة -كما قدمنا- لا يلوون على شىء سوى التعصب عليهم متناسين أن «مصطلح الشيعة والتشيع» واسع من غير حدود، فيها غلاة شعوبيون. وفيها معتدلون: كالزيدية والجعفرية وفيها الإمامية الإثنا عشرية.

المنهج الثانى: الموفق بين وحدة أصول أهل السنة والجماعة فإذا ما قرأت أصول أهل السنة والجماعة على اختلاف أصحابها كأبى حنيفة وابن حنبل والأشعرى والماتريدى، وظهرت رسائل حول التوفيق بين الأشعرى والماتريدى. يشحذون الفكر نحو التوفيق بين رجالها.

فلو أنصف علماء الفرق لاتخذوا منهج التوفيق هدفا يسعون إليه.

وبينما كان أهل العلم يبحثون عن المصطلح الذى يجمع شتات الفرق التى بعثرتها الأهواء والنحل وصح لديهم مصطلح أهل السنة والجماعة؛ كان رجال السياسة لا عمل لهم إلا تقطيع أوصال الأمة الواحدة وجعلها ممالك أو دولا أو طوائف متعددة متناحرة. وقد كانت كل دولة من دول المسلمين تجتهد فى تحطيم السابقة عليها وتشويه سمعتها، ورجال الدولة بهذا كانوا يمزقون وحدة الأمة زمنيا، فالأمويون فى نظر العباسيون دولة غير إسلامية، والعباسيين فى نظر الفاطميين دولة كافرة، وكل دول المشرق تعتبر دولة بنى أمية فى الأندلس دولة خارجة عن إطار الإسلام.

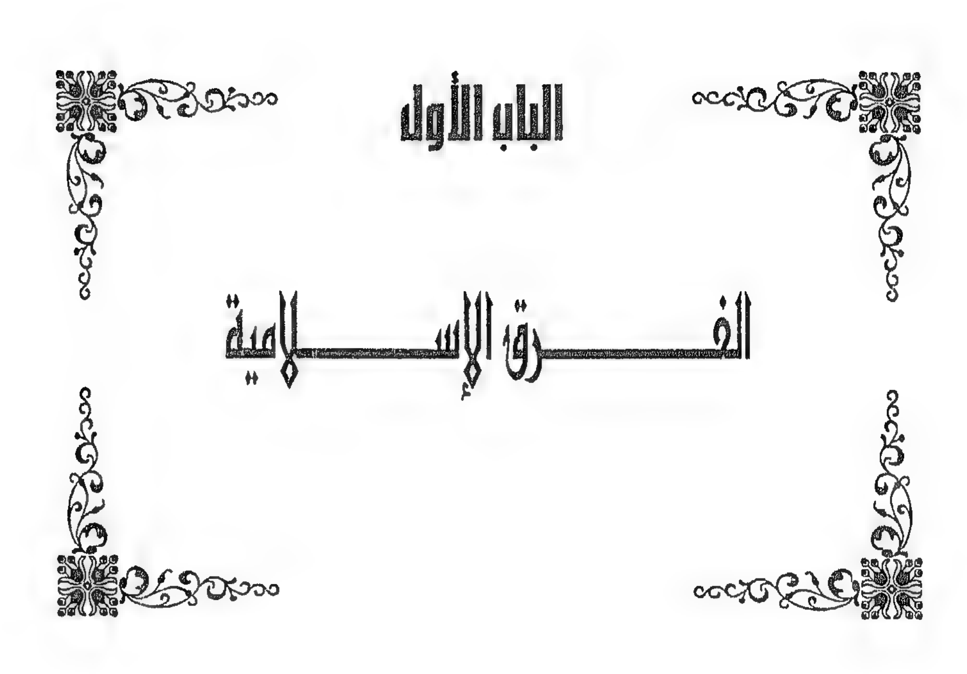
وهذا التقاذف والتنابذ أوقف نمو الإنسان العربى وأصبح كإنسان أصابه شلل الأطفال وقدر عليه أن يقضى بقية عمره جالسا على كرسى، وهكذا حكم التاريخ وأحداثه المرة منذ عصر المعتصم أن يخرجوا من ميدان التاريخ ويصبحوا متفرجين لا صانعى تاريخ.

ولقد أخطأ بنو أمية عندما حولوا الخلافة إلى ملك، حيث غيروا طبيعة الدولة الإسلامية وجعلوها سلطانا سياسيا، وضربوا العرب بعضهم ببعض واتخذوا الجماعات والفرق لينصروهم بالحق وبالباطل، ومنذ أن وقف الحجاج وهدد بقطع رقاب من يرفع رأسه منهم، والعربى هو الجلاد والضحية. وإذا كان بنو العباس قد أقاموا دولتهم على عرب ساخطين على بنى أمية وموال ساخطين على العرب، فإنهم

كانوا فى الحقيقة يكملون عمل بنى أمية. وعندما تقرأ ماريخ الطبرى أو البلاذرى أو الإمامة والسياسة لابن قتيبة الدينورى تحس كأنهم لا يكتبون تاريخ العرب بل يسجلون تفاصيل محنة قاسية نزلت بأمة الإسلام قضت بالإعدام على رجل برىء عاجز. وهذا البرىء العاجز هو العربى الذى أصابه الشلل وأقعده طغاة العرب.

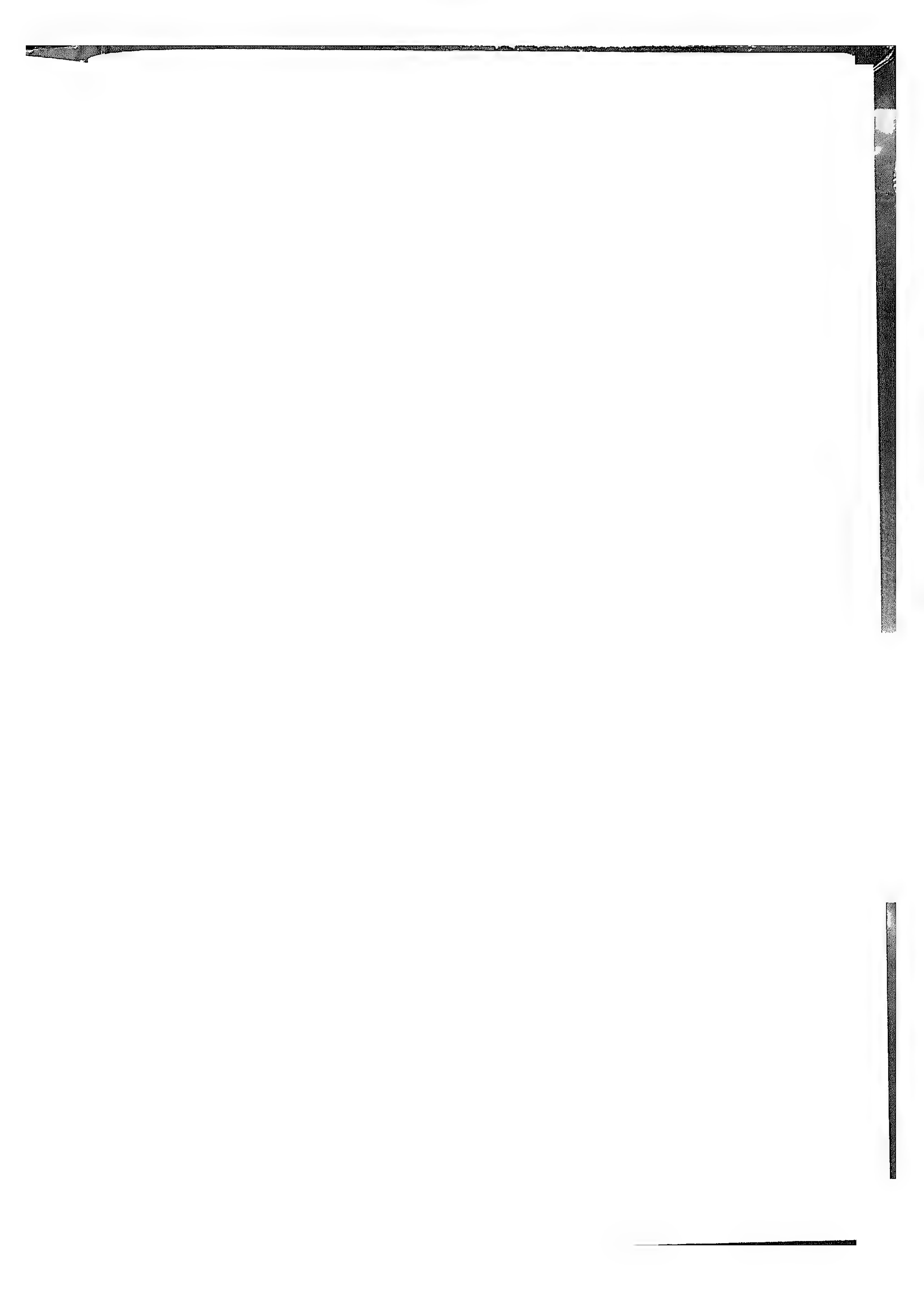
لذلك رأيت من خلال هذه الدراسة المطولة لتاريخ الفرق الإسلامية السياسى والدينى، أننا لا بد لنا من وقفات عند مراحل معينة من هذه الرحلة فى تاريخ الفكر والمجتمع الإسلاميين. وفى تاريخ الفكر وقفات ومعالم ،-ميزة فى مسيرته تعين الأمة على أن يقوى رباطها ويمكّن لها فى الأرض، بالعقيدة الإسلامية والقرآن والسنة، وذلك هو الذى حفظ لها إطارها وشد من عرى وحدتها ومكّن لها مقاومة الآثار المفسدة التى دخلت على البناء السياسى الفاسد: وهى الاستبداد والظلم والعدوان على كرامة الإنسان ومحاربة الفكر الحر الذى ينبغى أن يكون أساس حضارة الإسلام ولبابه وطابعه المميز له بين حضارات الأمم.

إنها محاولة جادة لإعادة النظر فى التراث العربى الإسلامى الفكرى. ثم هى مجرد رأى، والباب مفتوح، والفكر حوار، والحضارة أخذ وعطاء، وذلك هو حوار التاريخ بين ماضيه والمستقبل. قال تعالى: ﴿**وَتِلْكَ الأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ**(١٤٠)﴾ [**آل عمران**].



الباب الأول

الفرق الإسلامية



الفصل الأول
نشأة النظرية السياسية في الإسلام

١- العرب قبيل الإسلام

لا شك فى أن حالة البدو فى الصحراء كانت بسيطة ساذجة. أما فى المدن، كمكة والمدينة، فقد كان لهم قانون متطور. فمكة بلد تجارى، له علاقات تجارية مستمرة بسوريا الرومانية البيزنطية، وبالعراق الساسانى، وباليمن. والمدينة كانت بلدا زراعيا، تضم جالية كبيرة من اليهود. فكانتا متأثرتين بالقانون الرومانى الإقليمى، والقانون الساسانى، والقانون اليهودى، حتى ليمكننا القول: إن البلدان العربية كانت محكومة فى القرن السادس الميلادى بقانون عربى متشعب الأطراف، به عناصر من أسس عربية تعارف عليها العرب، اختلطت بها أنواع من القانون الرومانى والساسانى واليهودى تطورت إلى درجة من نوع ما، مختلفة اختلافا ملحوظا عما كانت عليه الحياة البدوية التى يحياها البدو فى الصحراء[١].

على أنه لم يكن لديهم حكومة منظمة، ذات سلطة تشريعية تسن القوانين، وتقوم على تنفيذها، وإنما كان هناك اصطلاح على الأوضاع التى استمدوها من النظم التى نقلوها من الأمم المجاورة، التى عايشوها وخالطوها أثناء رحلاتهم التجارية، وتأثروا بها، وتشكلت أعرافهم المشيخية. ولم يكن العرب على الحقيقة ينتظمون فى جماعة لها كيانها المستقل. وإنما كانوا أمة بلا أرض محدودة، وبلا سلطة إلا سلطة القبائل وسلطة رؤسائها، وبلا رابطة إلا رباط الدم، الذى يربط الفرد بقبيلته التى كانت تدفع الدية عنه، وتقوم بفكاك الأسر، وحماية الحمى. وهم على هذا الوضع القبلى كانت لهم تقاليد، فى مأكلهم ومشربهم وملبسهم وولائمهم وأعيادهم، وفى نكاحهم وطلاقهم، وبيوعهم وسائر معاملاتهم. وكانت لهم محارم يحرمونها كالأمهات والبنات والأخوات وغيرهن. ولهم مزاجهم فى مظالمهم فى مثل الجنايات والديات والقسامة وما شاكلها[٢].

---

(١) تاريخ الفكر الدينى الجاهلى، د. محمد إبراهيم الفيومى.

(٢) حجة الله البالغة: جـ١ ص ١٢٦، ولى الله الدهلوى.

٢- الدعوة الإسلامية

١- الدعوة فى مكة :

بعث رسول الله ﷺ إلى هؤلاء العرب وهم على هذا الحال، فقام بأعباء النبوة نحوا من ثلاث عشرة سنة بمكة. وكانت مهمتـه الأولى وغرضه الوحيد بمكة مقصورا على الدعوة الدينية، وإرجاع الناس إلى إله واحد. وكانوا يتعجبون من دعوته إلى إله واحد، قال تعالى: ﴿أَجَعَلَ الآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ ۝﴾ [ص] .

ونبذ عبـادة الأوثان والإيمان بالبعث بعد الموت، والإيمان بالحـساب فى اليوم الآخر والإرشاد إلى مكارم الأخلاق.

وعلى هذا، جـاء الوحى فى هذه الفتـرة المكية وثَرَّ هذه المـوضوعات، مـثل: الإيمان بالله وتوحيده وتنزيهه والإيمان برسوله، ووصف آثار الله فى مظاهر الطبيعة، وأحوال الأمم الغابرة، وقصص الأنبيـاء، والإزراء على الضد من هذا بالآلهة الباطلة والسخرية من ضـعفها. ولم يتبع النبى ﷺ فى مكـة إلا نفر قليل من الناس، وكان يود لو أنه ضم إليه القرشيين من أهل مكة، ولكن لم يتـبعه فى هذه الفترة المكية إلا أفراد قلائل منهـم، ومن قبائل أخرى ومن طبقات غير عالية وبعض عبيدها.

٢- الدعوة فى المدينة :

كانت الـهجرة إلى المديـنة، وبها تكونت أمـة جديدة، وأصبـح الرسول ﷺ بالإضافة إلى نبوته ورسالته القائد الأعلى الروحى والسياسى لهذه الأمة الجديدة. فقد كانت المدينة قبل الإسلام مسرحا لمعـارك عنيفة بين الأوس والخزرج، ولم تكن واقعة «بُعاث» فاصلة بينهما، فلم تأت بالأوس المنتصـرين إلى الحكم، كما أنها لم تحسم ما بينهـم من خلاف، بل على العكس من ذلك أصبحت الحال شـرا عما كانت عليه من قبل، حيث لم ينسوا مـسألة الثأر الحية، وإنما تركت للانتقام الشـخصى، حتى إذا ما جاء النبى أخذ بزمـامهم فخضعـوا له. وقد كانت سرعة خـضوعهم له، وهو أجنبى عنهم، نتيجة الفوضى التى لا يمكن البقاء عليها، مجالا للاختلاف بين المستشرقين، فهم يرون أن الدافع وراء ذلك الخـضوع والانقياد له ﷺ هو أن المدنيـين الذين بايعوا النبى ﷺ كان البـاعث لهم سببا سـياسيا دعت إلـيه حالتهم المدنيـة. لكن المؤرخين الإسلاميين يرون أن الباعث الأول: تعاليم الإسلام التى عرضها عليهم النبى ﷺ فى البيعة الأولى والثانية، والتى قبلتها طائفة المدنيين مخلصين، ونشروها فى بلدهم هى

السبب المباشر لدخولهم الإسلام. وذلك هو ما يؤيده الواقع، ويرجحه فى نظرنا أن الذى ساعد على انقيادهم للإسلام وجود عدد كبير من اليهود الذين يساكنونهم، ومن النصارى الذين يجاورونهم، بالإضافة إلى أنهم كانوا أهل فلاحة واستقرار. فمن هنا نرى أن الروح الدينية عند أهل المدينة كانت هى الباعث الأكبر لقبول الإسلام، فكان لابد من وضع أسس سياسية واجتماعية وتشريعية لهذه الأمة الجديدة، مما هو لازم فى تكوين حياتهم التى أخذت تسلك أمورها مسلكا جديدا.

وعلى صور هذه العقيدة الدينية الجديدة أخذت تتطور الأمور وتتغير، حتى تتناسب مع الدين ومبادئه. وكلما اتسعت دائرة التعاليم الجديدة، كانت الحاجة ماسة إلى جعل الحياة الاجتماعية على توافق وتناسق معها.

يقول فيلهوزن[1]: كوّن الرسول ﷺ فى المدينة على أساس من الدين، جماعة موحدة، وكان الأمر اللازم هو الواجب الأولى الذى ينحصر فى إقامة النظام والسلام والقانون. ولما لم تكن هناك سلطة أخرى غير سلطته ﷺ فقد أخذت السلطة الدينية مكان الصدارة، وصارت لها القوة، وتوطدت أركانها بفضل أنها حققت ما يرجى منها. وفى هذه الأحوال تجلت قوة الدين، ولها طابع سياسى غالب، فأنشأ جماعة، وأوجد فوقها سلطة مطاعة، وكان هو ﷺ رمز رئاسة الدولة. وهكذا ظهرت بين العرب من طريق الإيمان بالله، فكرة الرياسة، بعد أن كانت حتى ذلك الحين بعيدة عن أذهانهم. وقد ظهرت بظهور ذلك فكرة أخرى، هى أن الحق فى السيادة لا ينبغى أن يكون لقوة إنسانية تفرض نفسها على الناس من خارج، وليست السلطة المخوّلة للحاكم قنْيَة خاصة يتصرف فيها صاحبها على النحو الذى يعود عليه بالنفع -بل الملك لله. فليس النبى ﷺ مجرد مبلغ عن الله، بل هو أيضا الرئيس السياسى الشرعى الوحيد على الأرض. وكان معنى السيادة الإلهية، هو: سيادة العدل والحق وليس تقديس الله فقط.

٣- موقف مجتمع المدينة من الدعوة الجديدة:

كان هناك المسلمون الذين استقبلوا الدعوة الجديدة بالإيمان الصادق، ورأوا فيها مستقبلهم، وهم مهاجرون وأنصار.

---

(١) تاريخ الدولة العربية، ترجمة د. محمد عبد الهادى أبو ريدة.

أما المهاجرون: فهم الذين سبقوا إلى الإسلام من قبائل مكة، وكانوا قلة، خرجوا من مكة فى أثر النبى ﷺ وصديقه أبى بكر، بعد هجرتهما إلى المدينة. وأما الأنصار: فهم يتكونون من عرب الأوس، والخزرج، ويكونون الجزء الأكبر من أهل المدينة.

وأقام الرسول ﷺ بين المهاجرين والأنصار إطارا إنسانيا، حل محل رابطة الدم التى كانوا يتعصبون لها.

وكان هناك المنافقون: الذين كان الرسول ﷺ يعاملهم بحذر، ويتسامح معهم كثيرا. وكان أظهرهم أثرا عبد الله بن أبىّ ابن سلول، زعيم الخزرج. فقد كان هذا الزعيم بعد ذهاب سلطانه السياسى أشد خصومة للرسول ﷺ.

وكان هناك اليهود الذين استوطنوا المدينة «يثرب» والواحات المجاورة لها. وقد [illegible]ؤلاء اليهود، من الناحية العقلية، يمتازون بثقافتهم الدينية والتجارية وفلاحة الأرض [illegible] عرفوا الوحى والرسول والكتب المنزلة. ومع ذلك، لم يقروا بالرسول ﷺ، وناصبوه العداء. وأخذ الخلاف يستحكم بينه وبينهم، وازداد ولم ينقطع، حتى أوقع بطائفة منهم، وطرد أخرى، وآمنت طائفة. ولا شك أن عداءهم للإسلام والرسول كان خطرا، ليس من ناحية السياسة والحرب فحسب، بل أيضا من ناحية استهزائهم به ﷺ أو أسئلتهم عن أشياء فى الدين قصد الإحراج والتعنت.

ودار الوحى[1] فى المدينة، حول مسائل هذه الطوائف، بنوع خاص، وما وقع فى المدينة من انقسام الناس، أمام الدعوة الجديدة يعتبر حالة بيئية محلية، يستشهد بها الذين فى قلوبهم مرض على أن الإسلام نزل إلى العرب خاصة ولبيئتهم. وليس غير ذلك، إذ انقسام الناس فى المدينة وهى مجتمع مصغر حال ثابتة للمجتمع الإنسانى كله، إذ الناس أمام أى دعوة جديدة بين مؤمن بها وكافر ومنافق. ومهما كانت هذه القسمة ثابتة وخاصة بشرية فى أى مجتمع من المجتمعات فقد تتبعها الوحى الإلهى ودار حول مسائل هذه الطوائف بنوع خاص. فكان الوحى موجها إلى أمور الاعتقاد والأخلاق، وفى أمور الحرب والسلام، وكان أهم شىء هو الوحى التشريعى الذى أخذ يبرز فى القضاء والإفتاء والقوانين التى تنظم المجتمع وللعمل بها فى المستقبل.

ومن ناحية أخرى، فقد أخذ التشريع يهتم بالأعمال ويعطيها الكفة الراجحة، بعد أن كانت الدعوة قبل هذا موجهة إلى الاعتقاد والعقائد وحدها. ومن هنا تجلى

(١) نظرة عامة فى تاريخ الفقه الإسلامى: دكتور على حسن عبد القادر.

الطابع الخلقى العقدى فى التشريع الإسلامى، فأخذت النظريات الدينية والأخلاقية تندرج فى التشريع الإسلامى، وتحدد اجتهاد المجتهد، والدائرة الكبرى التى حكمت الفقه الإسلامى.

فهى من هذا الوجه حكومة العدل. ومن السلطة المخولة للرسول ﷺ كانت تتفرع أنواع السلطات التى دون سلطانه، ولكنه لم يعين موظفين بالمعنى الحقيقى، وإنما كان يكلف من يشاء بمهام معينة يؤدونها، وهم بعد أدائها يعودون إلى ما كانوا عليه من تلقاء أنفسهم.

ويقول: وأبعد ما يمكن أن يقال فى وصف الحكومة الإسلامية أنها كانت حكومة القديسين، فهى لم تأخذ طابع منظمة ذات قداسة خاصة، ومن هذا الوجه لم تكن شبيهة بالحكومة الدينية اليهودية. ولم تكن بين المسلمين طبقة من الرهبان، ولا كان هناك تمايز بين الرهبان وبين غيرهم، ولا بين الأمور الدينية والدنيوية. فكانت الكلمة لله فى وظائف الجماعة ومنظماتها على حد سواء، وكان للقضاء والحرب من القداسة ما للصلاة، وكان المسجد يقوم مقام مكان الاجتماعات العامة، وكانت الجماعة هى الجيش، وكان الإمام فى الصلاة هو القائد(١).

٤- نظام الإسلام قائم على مفهوم العالمية:

انبثق الإسلام فى جزيرة العرب انبثاقا مفاجئا، وأقام بسرعة تكاد تعز على التصديق، فى أقل من قرن من الزمن، إمبراطورية جديدة فى غربى آسيا وشواطئ البحر الأبيض المتوسط الجنوبية والغربية. فإنه، بعد أن أقام نظاما سياسيا شمل جميع تلك المناطق المفتوحة، ومن بينها التى كانت قد قضت قرونا وهى فى صراع سياسى مع روما -صراع تسنده عقيدة دينية منافسة- واجه مهمة أخرى، هى: إدخال هذه المناطق فى نظام ثقافى دينى مشترك قائم على مفهومه العالمى السابق، أى المسيحية، فى غربى آسيا والنصف الجنوبى من حوض البحر الأبيض المتوسط، ويضعفه إلى أقصى حد ممكن، وأن يحطم الزرادشتية والديانات الثنوية فى فارس، وما بين النهرين، وأن يقيم حاجزا فى وجه انتشار البوذية فى أواسط آسيا، وذلك لبلوغ أقصى درجة ممكنة من تحقيق الوحدة الدينية والاجتماعية والثقافية فى طول العالم الإسلامى وعرضه.

---

(١) المرجع السابق.

تحقق فى أثناء تلك المحاولة تفاعل واسع المدى بين شعوب تنتمى إلى أروقة تاريخية وثقافات وتقاليد مختلفة، سيطرت صيغة الثقافة الإسلامية عليها، ذاب فيها ما ذاب ونفر منها ما نفر. وكانت الثقافة الإسلامية هى المحك المركزى، يجذب إليه ما يتفاعل مع المعايير الإسلامية، ويطرد منها ما سقط من حساب الثقافة الصالحة.

وترتكز الأصول الاجتماعية فى الإسلام فى أساسها إلى مجموعة المبادئ الأخلاقية المشتركة التى نادت بها الأديان السماوية من قبل(١). إذ الإسلام -كدين سماوى- ينبع من ذات المصدر الإلهى الذى نبعت منه الأديان من قبل:

* فدعا إلى ترسيخ معنى الأخوة الإنسانية والدينية بين جميع أفراد الجماعة الإسلامية.
* وأنهم سواسية من حيث القيمة الشخصية الفطرية، دون نظر إلى ما فى مكانتهم الدنيوية، ووظائفهم وثرواتهم من تباين واختلاف.
* تعميق معنى العلاقات والواجبات المتبادلة التى تستتبعها هذه المبادئ على مبدأ الإيمان بالله وإسلام الوجه له والخضوع التام له.
* تحقيق مبدأ الأخوة الدينية بما كفل لهم الإسلام من حقوق وواجبات اجتماعية وأخلاقية.

٥- الإسلام رابطة جديدة للأمة:

لقد هاجر مع النبى ﷺ إلى المدينة المهاجرون، الذين فقدوا بهجرتهم معه رباطهم بقبائلهم. ثم إن المدنيين أنفسهم، الذين كانوا منقسمين إلى معسكرين متعادين، قد حملوا معهم اختلافهم إلى الأمة الجديدة. وهنا عرف النبى ﷺ أن الأمة الجديدة لا يمكن أن تنأى عن العصبية، وترتفع فوق هذه المنازعات، إلا عندما يلقى رباط الدم جانبا، ويحل محله رباط جديد. فأقام الرسول ﷺ مقام رباط الدم رباط الإيمان بالله، وأسس الأمة الجديدة بالمدينة، على أساس من الدين الإلهى.

وكان الوحى الإلهى هو المرجع فى كل الأمور، التى تتطلبها حاجة الأمة. وكان الرسول ﷺ يشرحها، سواء كانت دينية أم دنيوية من غير أن يكون هناك فصل

(١) تاريخ الدولة العربية، ص ٣٠: يوليدى فيلهوزن، ترجمة د. عبد الهادى أبو ريدة. مراجعة د. حسين مؤنس.

بينهما. فقد كانت أمور السياسة والقانون شأنها كشأن المسائل الدينية من العبادات وغيرها. ومن هنا كان الرسول ﷺ مؤسسا لدولة سياسية، ولم تكن مهمته علمية دينية فحسب، ولكنها زيادة على هذا سياسية تشريعية. وكان الإسلام عقيدة وشريعة ونظاما اجتماعيا.

لا شك فى أن الصحيفة، التى كتبها الرسول ﷺ عهدا بينه وبين أهل المدينة، ذلك المجتمع الجديد، وذكرها مؤرخو السيرة النبوية، كانت بمثابة قانون ينظم الحياة العامة والسياسية. وإلى هذا القانون، يرجع الفضل فى تغيير أهل المدينة من أحوالهم القبلية القديمة، ولا سيما إذا عرفنا إلى أى حد قد تغيرت، وأصبحت منذ ذلك الحين أمة واحدة. وكلمة «أمّة» كانت لا تطلق قبل الإسلام على الأمة العربية، وإنما أطلقها وأراد منها رابطة جديدة، تربط الجماعة الجديدة، وتلغى رابطة الدم التى كونت القبلية والعصبية. فأصبحت «الأمة» تدل على جماعة تقوم على الدين. فهى جماعة الله التى ترعى مبادئ الإسلام. والله هو الشهيد. فالإيمان هو رباط الاتحاد، والمؤمنون هم ممثلو معناه، وهم أول من يجب عليهم الوفاء بالاتحاد، وفى الوقت نفسه أول من يتمتعون بالحقوق التى يخولها لهم.

وتؤكد الصحيفة أن الأمة لا تشتمل على المؤمنين وحدهم، بل هى تتألف من كل من يتبعهم ويحارب معهم. وكذلك اليهود، شملتهم الأمة، وإن كان اليهود لا تقع عليهم نفس الواجبات، وليس لهم نفس الحقوق. وكذلك المشركون دخلوا فى مفهوم الأمة، غير مستبعدين منها. وبرغم أنها كانت تشمل اليهود والمشركين، فإن درجة الانتماء ليست واحدة، مع بقاء التمايز بين من له الحق الكامل وبين التابع والنزيل[(١)].

وبمقتضى الدخول فى الأمة، أصبح على القبائل أن تتنازل عن حق الأخذ بالثأر فيما بينها؛ لأن أول غاية هى منع الحرب فى الداخل. فإذا قام نزاع، وجب أن يعرض على القضاء. وجاء هذا المبدأ فى الصحيفة: وأنكم مهما اختلفتم فى شىء فإن مرده إلى الله وإلى محمد ﷺ. وأنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حديث أو اشتجار يخاف فساده، فإن مرده إلى الله وإلى محمد ﷺ، وعلى هذا، أصبح لا يمكن أن يتحول الأخذ بالثأر إلى ثأر يجر ثأرا. وبذلك أصبح هناك سلام واحد

(١) تاريخ الدولة العربية، ص ١٠٠ .

شامل، هو سلام الأمة، فأخرجتها هذه الصحيفة عن أن تكون داخلة ضمن الثأر للدم -بل أصبحت الحرب حربا فحسب؛ ولذلك صار السلام مع قومه أمرا يعم، بحيث لا يستطيع أحد منهم أن يعقد سلاما لا يكون سلاما للجميع. وكلما كان الدين ينتشر كانت أركان الأمة تتوطد(١).

٦- اختلاف الأقاليم المفتوحة نظما وثقافة، وتفاعل الفكر الإسلامي :

إذا نظرنا إلى انتشار الإسلام، حسبما تمثل فى عدد من الكيانات السياسية والاجتماعية والدينية المترابطة المتباينة فى وقت معا، وجدنا مفهوما يشمل منطقة واسعة مترامية الأطراف، من حيث الزمان والمكان. فقد ظهر للإسلام ملامح مختلفة فى مختلف الأزمنة والأمكنة. فقد ظهرت للإسلام ملامح مختلفة فى فكره وثقافته بتأثير العوامل المحلية الجغرافية والاجتماعية والسياسية وقوة استجابته لها. وفى تلك المناطق، أنتجت تلك الاختلافات صورا مميزة للثقافة الإسلامية، وإن كانت اتخذت لها طابعا إسلاميا مميزا، انتظمت به مؤسساته ونظمه فى وحدة متناسقة. وأمام تلك العقبات التى واجهها الإسلام فى الأقاليم المفتوحة، واجه تحديات ثقافية فى تلك الأقاليم ونظمها الثقافية. وكان من أصعب المهمات، إدخال هذه المناطق فى نظامه الثقافى الإسلامى بحيث يأخذ صفة العالمية، وأن يحطم الزرادشتية دين فارس، والديانات الثنوية فى فارس وما بين النهرين، وأن يقيم حاجزا فى وجه انتشار البوذية فى أواسط آسيا، وذلك لبلوغ أكبر درجة ممكنة من الوحدة الدينية والاجتماعية والثقافية فى طول العالم الإسلامى وعرضه. وكانت الثقافة الإسلامية لها شأن آخر غير نظم الإسلام السياسية. فبينما كانت عرى وحدة نظام الإسلام السياسى تتفكك وتتحلل وتنهار، كان تفاعله الثقافى واسع المدى بين شعوب تنتمى إلى أرومة وثقافات وتقاليد وأعراف مختلفة(٢).

٧- الإسلام والتوازن بين النقل والعقل :

حين اتصل العقل العربى بالعقل اليونانى اتصالا ثقافيا، لم يكن عن طريق الغزو الحربى، فلم يغز العرب ديار اليونان، ولم تكن صلتهم باليونان صلة غالب ومغلوب. إنما هى الرغبة العربية فى الثقافة وألوان الفنون، التى دفعت العرب إلى نقل التراث العقلى اليونانى والشرقى، عن طريق المراكز الثقافية التى كانت موجودة

(١) نظرة عامة فى تاريخ الفقه الإسلامى: د. على حسن عبد القادر، الناشر دار الكتب الحديثة.
(٢) تاريخ الفلسفة الإسلامية: د. محمد إبراهيم الفيومى.

فى مدارس: «جند يسابور» و «حران» و «الإسكندرية»، وبفضل الرهبان اليعاقبة والنساطرة الذين كانوا يقومون على تلك الأديرة والمدارس المبثوثة بالممالك الإسلامية الجديدة. وكان إكبار العرب للتراث الإنسانى، والإكباب عليه بالشرح والتفصيل والترجمة والتأليف فيه من أروع صور الحوار الفكرى الثقافى بين الإسلام وتراث الحضارات السابقة، ومن أكمل صور التضامن البشرى سموا بالحضارة، وتزاوجا بين التراث الإسلامى والتراث العقلى.

أدى هذا التوسع الثقافى إلى تزاوج بين التراثين. ولم يكن تزاوجا عميقا، بل تلاقح وأخصب؛ فامتزج المنطق باللغة، فكان علم النحو وعلم فقه اللغة، وكانت تلك النهضة الفكرية الإسلامية. ودخلت الفلسفة أبحاث اللغة العربية، فكانت تلك البحوث الفلسفية حول اللغة العربية، ودار حول قضايا كان طرحها جديدا، مثل: هل اللغة اصطلاحية أم توقيفية، كتلك القضايا التى عالجها ابن جنى فى كتابه: الخصائص[١]. كذلك امتزج المنطق بأصول الفقه[٢]، وبالمسائل الكلامية.. وبالعقول العربية، فكان الكندى والفارابى وابن سينا والغزالى وابن رشد.

هذه الولائد الثقافية، تشهد على مقدرة العقلية العربية على الإفادة من الثقافات وهضمها وتمثيلها. وإنما لقاح غير عقيم، على غير ما ذهب إليه فيلسوف نظرية العرق والتميز الأوربى «أرنست رينان» ومدرسته، التى ذهبت -عن قصد- إلى تشويه العقلية العربية بأنها لا تحتمل دراسة الثقافات الجادة، وفق قوله، وإذا درستها فلا تسيغها ولا تهضمها ولا تقوى على فهمها؛ فهى عقلية ساذجة لا تستطيع تحليل القضايا المركبة، وإذا حللتها لا تقوى على تركيبها.. على هذا الأساس بنى نظريته العرقية التى تعنى التمييز بين الأجناس العرقية: الأمة السامية، والآرية، وأتاحت نظريته الاستعمارية للغرب أن يعلن وصايته على تلك الشعوب، ويفتح الطريق واسعا للنيل منها ومن ثقافتها وقيمها ودينها، وأحلت الصراع بينهما محل الحوار الحضارى.

إن الإبداع الفكرى والازدهار الحضارى، لا يولد ولا يزدهر فى جو خانق تسيطر عليه عوامل القهر والتسلط والإحباط والاضطهاد، إنما يكون ازدهاره دائما مع الحرية السياسية والفكرية، وحوار الثقافات، والجدل الحر النزيه عن الخوض فى الأعراض والتدنى إلى تسفيه أصحاب الآراء.

---

(١) الخصائص - ابن جنى حققه الشيخ محمد على النجار.

(٢) الإمام الغزالى وعلاقة اليقين بالعقل: د. محمد إبراهيم الفيومى.

من هنا، كانت المدارس الإسلامية تحرص على الإبداع الفكرى فى مجالات العلوم، حتى كانت تلك النهضة الإسلامية الشاملة. لقد كان انفتاحها على الثقافات سببا دافعا إلى مناقشة أصالة تراثها أمام الوافد الجديد من العلوم العقلية، فكان هناك معسكر المحافظين الذين دأبوا على النقل والنصوص، ومعسكر المجددين الذين أخذوا بنصيب من التراث العقلى «علوم الحكمة». وكان انقسامهم هذا إلى معسكرين له أثره فى ميادين النشاط الفكرى العربى. فرأينا فى الميدان الفقهى: قائلا بالرأى، ومبطلا له يذهب إلى النقل. وأما فى النحو: فقائل بالسماع وقائل بالقياس. وفى التفسير: فقائل بالتأويل، ومبطل له يذهب إلى الرواية. وفى ظل هذه القسمة الثنائية، العقل والنقل، تميزت العواصم الإسلامية وحواضرها الثقافية بعضها عن بعض: فمدرسة الرأى بالعراق، ومدرسة النقل بالمدينة، ومدرسة الوسط العادل بمصر، ونمت مدارس تشيعت للرأى وأخرى تشيعت للنص، ومن توسط بينهما. ودارت فى مواد هذه المدارس الفرق والمدارس. ولقد كيَّف هذا الصراع الفكرى النشاط العقلى الإسلامى تكييفا خاصا، أخذ طابع الحوار الفكرى. وذلك لم يكن بدعا فى الثقافة الإسلامية، يغض من شأنها أو يقلل من قيمتها، أو يلحق العقل العربى بسوء كقول «رينان»، إنما هو الشأن فى القضايا الفكرية، تقع دائما بين الجذب والطرد، بين الأخذ والعطاء، بين الخصومة والتصالح، وفى هذا تتشكل العلاقة الدائمة التى تربط بين أطراف المتحاورين.

يذهب ابن خلدون فى مقدمته، إلى تأصيل هذه الثنائية، فيقول:

إن العلوم صنفان: صنف طبيعى للإنسان يهتدى إليه بفكره. وصنف نقلى يأخذه على وضعه.

والأول: هو العلوم الحكمية الفلسفية، وهى التى يمكن أن يقف عليها الإنسان بطبيعة فكره، ويهتدى بمداركه البشرية إلى موضوعاتها ومسائلها وأنحاء براهينها ووجوه تعليمها، حتى يفقه نظره ويحثه على الصواب من الخطأ فيها من حيث هو إنسان ذو فكر.

والثانى: هو العلوم النقلية الوضعية، وهى كلها مستندة إلى الخبر عن الواضع الشرعى، ولا مجال للعقل إلا فى إلحاقه الفروع من مسائلها بالأصول[١].

---

(١) المقدمة: ص ٧٧٦ .

ومن طريف ما يروى، ما رواه أبو حيان التوحيدى فى مقابساته[1]. تلك القصة الطريفة كل الطرافة، والممتعة كل الإمتاع، وفى نفس الوقت بالغة أعلى الدرجات فى البراعة والسخرية اللاذعة والفكهة المفحمة. بطلها ابن ثَوَابَة أحد كتاب الدولة العباسية. يقول عنه ياقوت الحموى[2]: إنه كان من الثقلاء البغضاء. أنشأ ابن ثوابة رسالة أسندها إلى غيره، ضمنها بعض الآراء عن بعض المسائل مما ورد فيها عن تعلم المنطق والهندسة، وهذه علوم جديدة، قال فيها على لسان محاوريه: قال له بعض الماكرين: إنك بحمد الله ذو أدب وفصاحة وبراعة، فلو أكملت فضائلك بأن تضيف إليها معرفة البرهان القياسى، وعلم الأشكال الهندسية، وقرأت إقليدس وتدبرته؟ ويجد ابن ثوابة فى نفسه ميلا إلى النداء، فيؤتى له بمهندسين: أحدهما نصرانى، والآخر مسلم، أراد الأول أن يعلمه ما النقطة. والثانى يعلمه ما الخط العقلى فى الهندسة. فيظن أنهما يريدان به شرا، وأنهما يقصدان إلى أن يزحزحاه عن إيمانه.

وينحل الماكر ابن ثوابة رسالة، يزعم فيها أن صديقه يقص عليه ما جرى له، جاء فيها: قلت للمهندس المسلم: خطط. أخذ يخط وقلبى مروع، يجُب وجيبا، وقال لى غير متعظم: إن هذا الخط طول بلا عرض. فتذكرت صراط ربى المستقيم، وقلت له: قاتلك الله! أتدرى ما تقول؟! تعالى صراط ربى المستقيم، وإنه لأحد من السيف الباتر، والحسام القاطع، وأدق من الشعر، وأطول مما تمسحون، وأبعد مما تزرعون. ومداه بعيد له وهو شديد، أتطمع أن تزحزحنى عن طريق ربى؟ . . . والله ما خططت الخط وأخبرت أنه طول بلا عرض إلا ضلّة بالصراط المستقيم، لتزل قدمى عنه، وأن تردينى فى جهنم. وأعوذ بالله وأبرأ إليه من الهندسة ومما تعلنون وتسرون.

قال ابن ثوابة: ثم أخذت قرطاسا، وكتبت بيدى يمينا آليت فيها بكل عهد مؤكد وعقد. . ويمين ليس لها كفارة، أنى لا أنظر فى الهندسة أبدا ولا أطلبها ولا أتعلمها من أحد. وأكدت بمثل ذلك على عقبى وعقب أعقابهم: لا تنظروا فيها ولا تتعلموها مادامت السموات والأرض إلى أن تقوم الساعة لميقات يوم معلوم.

تلك المسامرة التى ذكرها ابن ثوابة، لم تواته من فراغ ثقافى أو ابتدعها خياله ابتداعا، بل واتته من المشادات والمشاحنات التى كانت قائمة فى عصره حول علوم

---

(١) المقابسات: أبو حيان التوحيدى. تحقيق حسن السندوبى.

(٢) معجم الأدباء: ياقوت الحموى. .

الحكمة أو علوم «الأوائل»، اختار منها علم الهندسة موضوعا للتفكه والسخرية، برغم أن هذا العلم ظل بعيدا عن القضايا الكلامية، بيانا منه أن الجدل القائم حول هذه العلوم وما يماثلها، يجانب العقل والدين ولا يخدمهما، وهو جدل قائم على إشاعة التشويش، على التراث العلمى. وكان منهج هذا التشويش، كما رمز إليه ابن ثوابة فى رسالته التى نحلها على لسان غيره: هو أن يأخذ مصطلحا من مصطلحات العلوم مثلا، كالخط الهندسى العقلى، ثم يتناول آية أو نصا دينيا ليصادم به المصطلح غير الدينى، ثم يقوم بخطبة يعرِّض فيها بالجديد أو بالتجديد، وفى النهاية لم يدرس هذا ولا ذاك، وإنما اندفع بتعصب أعمى ليشوش بها على من خالف هواه ومغالطاته، وهذا نوع من التضليل فى الجدل يميل إليه كثير من الوعاظ والزهاد فيما يذهبون إليه من نصائح فى الوعظ والزهد.

من هنا، كان من رأى التوحيدى فى كتابه «الإمتاع والمؤانسة»، حين تكلم عن الجدل وآدابه، أن يكون الجدل بريئا من الآفة، منزها عن الهوى والعصبية، محبا للإنصاف فى الخصومة، منحرفا للحق فى الحكومة.. غير مسترق بالتقليد، ولا مخدوع بالإلف، ولا مسخر بالعرف، مقاوما كل ما يلتاث بالهوس، ويسمج بالتعصب، ويجلب اللجاج.

ويقول الراغب الأصفهانى فى كتابه «محاضرات الأدباء فى آداب الجدل»: اجتمع متكلمان، فقال أحدهما للآخر: هل لك فى المناظرة؟ فقال: على شرائط ألا تغضب، ولا تعجب، ولا تشغب، ولا تحكم، ولا تقبل على غيرى وأنا أكلمك، ولا تجعل الدعوى دليلا، ولا تجوز لنفسك تأويل آية على مذهبك إلا جوزت لى تأويل مثلها على مذهبى، وعلى أن تؤثر التصادق، وتنقاد للتعارف، وعلى أن كلا منا يبغى فى مناظرته على أن الحق ضالته والرشد غايته.

وهكذا صنعت الثنائية، العقل وتياره والنقل وأصوله، قدرا ليس بالقليل من التفاعل الفكرى الجاد ، وقدرا ضئيلا أيده بعض المتعصبين الذين ينظرون إلى مسألة العقل والنقل على أنها بدعة. وهكذا جدد الحوار الفكرى بين طرفى الثنائية التواصل الثقافى بين أصحاب المدارس والفرق والمذاهب، فقارب بينهما بما أقامه من جسور ثقافية ربطت بين روافد الفكر الإنسانى، ثم قدمته الحضارة الإسلامية فى صياغة متجانسة ومتناسقة.

٨- المدينة عاصمة سياسية وثقافية للخلفاء:

بعد وفاة الرسول ﷺ صارت المدينة مقر التراث الإسلامى، والمدينة الرئيسة التى تتقرر فيها أمور الدولة. وكان أصحاب الشورى هم أقدم ستة كانوا لا يزالون أحياء من أصحاب النبى ﷺ، أما بقية أهل المدينة فكانت لهم المبايعة لمن ينتخب، فكان لا بد أن تجىء البيعة بعد الانتخاب، وكان لا بد أن تتم البيعة فى المدينة.

أما عن امتيازها على غيرها من الأقطار الإسلامية لهذا العهد، فقد قرر هذا الامتيار فى مسألتين أصوليتين متصلتين[١]:

أولاهما: أن إجماع أهل المدينة وحدهم، يكون حجة على من خالفهم، فى حالة انعقاد إجماعهم. فإذا اجتمعوا، لم يعتد بخلاف غيرهم.

ثانيتهما: أن خبر الواحد من نقلهم، إذا عارضه خبر آخر من نقل غيرهم من الآفاق، كان ما نقلوه مرجحا -على رأى- بزيادة ميزة مشاهدتهم قرائن الأحوال، وتقصدهم لنقل آثار الرسول ﷺ.

وكذلك دعا «مالك» للفكرة فى قوة، كما نحس من رسالته إلى «الليث بن سعد»، فقيه مصر. فهذه الفكرة تستغرق موضوع الرسالة كلها. وفى تأييد الفكرة والاستدلال لها، يقول «مالك» -رضى الله عنه-: «فإنما الناس تبع لأهل المدينة». إليها كانت الهجرة، وبها نزل القرآن، وأحل الحلال، وحرم الحرام، إذ رسول الله ﷺ بين أظهرهم، يحضرون الوحى والتنزيل، ويأمرهم فيطيعون، ويسن لهم فيتبعون»، حتى يقول: «فإذا كان الأمر بالمدينة ظاهرا معمولا به، لم أر لأحد خلافا للذى فى أيديهم، من تلك الوراثة التى لا يجوز لأحد انتحالها، ولا ادعاؤها. ولو ذهب أهل الأمصار يقولون: هذا العمل ببلدنا، وهذا الذى مضى عليه من مضى منا، لم يكونوا من ذلك على ثقة، ولم يكن لهم من ذلك جاز لهم»[٢].

على أننا ننظر فى هدوء المؤرخ المنصف إلى تلك المزايا، فنراها تتلخص فيما يأتى[٣]:

---

(١) مالك بن أنس، الشيخ أمين الخولى.

(٢) القاضى عياض، (الترتيب) ١/ آخر ص ٦ وجه أول ٦ ظهر.

(٣) الشيخ أمين الخولى، مالك بن أنس.

أولا : كثرة الصحابة فى المدينة، وأنه مات بهـا منهم نحو عشرة آلاف كما فى عبارة «مالك» السابقة - وهو أمر لا ينكر.

ثانيا: أن أهل المدينة من العلم بسـبيل حـسن. رسول الله ﷺ بين أظهـرهم، وهم يحضـرون الوحى والتنزيل، وكمـا قال غـير «مالك»: قـد رأوا آخر الأفـعال، وعرفوا الناسخ والمنسوخ. وهـذا الكلام حق فى جملته. لكن المؤرخ يلحظ مع ذلك أيضا أن الصحابة قد التزموا تعليم الناس أحكام دينهم، وسعوا لذلك فى كل مكان، كمـا قدر التزام الخلفـاء الأولين بخاصة، أن يبـعثوا إلى كل قطر من يـعلمهم السنن وأصول الدين. وكانوا على هذا الأساس يختارون ولاتهم على البلاد. فيبقى للمدينة بعد ذلك كله من الميزة العلمـية ما لا يقدره التاريخ مثل تقدير الـقائلين بإجماع أهل المدينة وإن لم ينكره أصلا.

هذا هو الرأى المعتدل. أما قول المالكيـة: «إن غير أهل المدينة من سائر البلدان لم تكن السنَّة بها قط متواترة»، فذلك ومثله، تحكم متطرف سيبين لنا تطرفه.

ولمسألة الامتيـاز هذه ناحية أخرى، بدأت منذ عهد «مالك»، واشتـرك فيها هو نفسه. تلك هى الناحية التى تشبه أن تكون عـصبية، قد أثارت نزاعا حادا بين المدينة دار الدعوة، والعراق دار الدولة، وهو نزاع لا يحجم المؤرخ عن تقدير أثره فى رواج هذه الفكرة عن أهل المدينة وروايتهم.

قوى هذا النزاع حتى ترك للتاريخ آثارا لا تنكر.

وتحدثنا الرواية عن نصـيب الأقطار من علم الدين، فتقول: أمـا أهل العراق، فأهل كذب، وباطل، وزور. وأما أهل الشام، فأهل جهاد، ليس عندهم كبير علم. وأما أهل الحجاز، ففيهم بقية العلم. وهذه الرواية عن «مالك نفسه»، من حديث بينه وبين «جعفر» -وهو الصادق غالبا- وتختم الرواية بقول «جعفر» «لمالك»: وأنت عليم الحجاز[1].

كمـا يروى عنه «ابن عـبد الحكم» قـول: إذا جاوز الحديث الحـرتين ضعـفت شجاعته[2].

---

(١) الزواوى : (مناقب مالك) ص ٢٤ .

(٢) المصدر السابق ص ٥٢ .

وتستند الرواية إلى «مـالك» نفسه قوله لعـراقى شكا قلة ما كتبـه من الحديث بالحجاز: بالعراق عندكم دار الضرب، يضرب بالليل ويخرج بالنهار.

ويزيد الأمر حـتى يلحق أهل العراق بأهل الكتـاب، فيقـال فى المدينة: أنزلوا أحاديث أهل العراق منزلة أحاديث أهل الكتاب، فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم[1]. بل قد ينسب هـذا القـول إلى «مـالك» نفسـه[2]. ويسـند ذلك إلى وصية «لعـمر بن عبـد العزيز» إذ استأذنه إسـحق بن عبد الله بن أبى طلحـة الأنصارى» الفقيـه -أحد أشياخ «مالك» -ت١٣٢ هـ- فى الخروج إلى العراق، فـقال له «عمر» -فيما يروى- إذا قدمت العـراق فأقرهم ولا تـستقـرهم، وعلمهم ولا تتعلم مـنهم، وحدثهم ولا تسمع حديثهم[3].

وأما أقوال المتأخرين، فأجرأ من ذلك وأقسى.

لكن يتسع صدر المؤرخ النزيه، فيحاول استخراج تهم محددة يستطاع فحصها، فيجد مثلا:

١- اتهام «ربيـعة» لهم بنقص العقل، إذ يروى عنه «مـالك» قوله: «ورب هذا المقام ما رأيت عراقيا تام العقل»[4]. وهى تهمة ليست أرزن من الأقوال السابقة، ولا هى مما يقوله رجل قوى الذكاء «كربيعة»، فيحكم على العراقيين عامة بضعف العقل، وهو رجل قدم بلادهم فلزم بيـته لم يخرج إليهم، كـما يقول «مالك» نفـسه!! فهى تهمة لا يوقف عندها.

٢- ضعف الإسنـاد، كما يروى أن «مـالكا» قال «لحـماد بن زيد» حـين قدم المدينة: «إنكم بأهل العراق، تحبون أن تكتبـوا عمن لا شهادة له عندنا، فكذلك أنتم تفعلون فى بلدكم»[5]. مع أن «حماد بن زيد» هذا إمـام ثقة، قال فيـه «ابن معين»: ليس أحد أثبت من «حماد بن زيد»[6]. ولعل هذه القولة لحماد مما يستبعد أن يواجهه به «مالك».

---

(١) الزواوى: (مناقب مالك) ص ٥٥ .

(٢) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم - مختصره) ص ١٩٩ .

(٣) الزواوى : (مناقب مالك) ص ٥٧ .

(٤) الذهبى : (تذكرة الحفاظ) ١ / ١٩٦ .

(٥) الزواوى : (مناقب مالك) ص ٥٦ .

(٦) ابن العماد : (شذرات الذهب) ١/ ٢٩٢ .

ومن هذه التهم ما يعزى لبعض العراقيين من قول فيهم، كالذى ينسب إلى «عبد الرحمن بن مهدى» البصرى الحافظ -ت ١٩٨- من أنه قال: لا تكاد أن تهجم على إسناد من أسانيد أهل الكوفة لا تجد له أصلا، إلا هجمت. وهو اتهام جزئى للكوفة وحدها، لا يهز العراق كله، ولكنه مع ذلك لا يستقيم توجيهه بهذا العموم من فقيه محدث «كابن مهدى»، وإن اتجه على هذا الحال فليس يثبت على النقد بهذه السعة وذاك العموم، الذى لا يسلم معه إسناد من أسانيد أهل الكوفة ولا يقوم على أصل.

وهكذا لا تثبت تهمة علمية محددة من الحجازيين على العراقيين، حتى يقف عندها المؤرخ. بل على العكس من ذلك، نجد المالكية قد قلبوا البحث فى قضية ما بينهم وبين العراقيين، فتساءلوا عن السبب فى خلاف أهل العراق دون غيرهم لأهل المدينة، على حين أن غير أهل العراق من سائر البلدان كاليمن، والشام ومصر، وإفريقية، والأندلس، كلهم معترف بفضل علماء المدينة، وحجة أصولهم، وتقدم حديثهم(١).

فنرى من قولهم فى تعليل هذه الظاهرة شهادة صريحة لأهل العراق، إذ يردون هذه المخالفة القويمة إلى أشياء منها:

١- كثرة جموع المسلمين فى صدر الإسلام فى المناطق العراقية التى منها امتد الفتح شرقا فى عهد «عمر بن الخطاب».

٢- انتقال الخلافة من المدينة إلى الكوفة ووجود أكابر الصحابة بها، كأمير المؤمنين «على بن أبى طالب» و «عبد الله بن مسعود» و «سعد بن أبى وقاص» و«أبى موسى الأشعرى» و «المغيرة بن شعبة» و «عمار بن ياسر» و «أنس بن مالك» وغيرهم من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين. ولم يك مثل ذلك فى غير العراق من البلدان: كاليمن، والشام، ومصر، وإفريقية، والأندلس. وكان هذا هو السبب فى قوة نفوس أهل العراق، حتى خالفوا أهل المدينة فى كثير من العلم، ظنا منهم أن السنة انتقلت إليهم وصارت عندهم(٢).

هذه قالتهم قديما، كما نقرؤها فى (مناقب مالك) «للزواوى» المتوفى فى القرن الثامن الهجرى، وهى تنقض ما أسلفوه فى حق العراقيين وغيرهم، من أن

---

(١) الزواوى : (مناقب مالك) ص ٥٧ .

(٢) الزواوى : (مناقب) ٥٧ ، ٥٨ بتصرف يسير جدا.

السنّة لم تكن قط متواترة عند غير أهل المدينة من سائر البلدان، وإنما كان يخرج إليهم من المدينة آحاد من العلماء معلمين، أو بعض الصحابة مؤمرين، أو غزاة أو مجاهدين.

وإنك لتتنسم ريح هذا الإنصاف من مثل قولهم: لا ننكر أنه كان بالعراق علماء فى الدين، ورواية فى السنّة، ولا ندعى العصمة لإمامنا، ونفى الصواب عن غير علمائنا، لكنا ندعى الفضل له، والترجيح لمذهبه. ونقول إنه أقوم قليلا، وأهدى سبيلا، وإن يكن آخر هذا القول أظهر تسامحا من أوله.

ولكنك فى كل حال لا تصل إلى هذا القول النزيه إلى حد ما، إلا بعد أن تضيق ذرعا بما سمعت من تنقص وعيب، وحكم قاس شامل غير منضبط.

٣- المشكلات التى جدت بعد وفاة رسول الله ﷺ

جدت بعد وفاة رسول الله ﷺ قضايا كبرى على المستوى السياسى والدينى:

١- قضية الخلافة الإسلامية:

قال أنس: «ما نفضنا أيدينا من تراب قبر رسول الله حتى أنكرنا قلوبنا»[1].

يروى الطبرى رواية عن سعيد بن زيد، قال: فمتى بويع أبو بكر؟ أشهدت وفاة النبى ﷺ؟ قال: نعم. قال: يوم مات رسول الله ﷺ كرهوا أن يبقوا بعض الوقت وليسوا فى جماعة.

اختلفت وجهات النظر فى اختيار خليفة للمسلمين بعد وفاة رسول الله ﷺ: اجتمع الأنصار فى سقيفة بنى ساعدة بدعوة من سعد بن عبادة، وقام بالدعوة لنفسه بالإمارة. وكاد الأمر ينتهى للأنصار، حتى حضر إلى السقيفة أبو بكر وعمر، ورهط من المهاجرين، ليتداولوا الأمر وينظروا المسألة -مسألة الخلافة- وهى مستقبل الأمة والإسلام.

فلم يرُق للصحابة أن يكون مكان الاجتماع «سقيفة بنى ساعدة»[2]. فهى بانتسابها إلى «بنى ساعدة» تحمل معنى القبيلة والعرقية والتحيز إلى شعب بعينه،

(١) العواصم من القواصم: ص ٥٤. الإمام أبو بكر بن العربى المالكى (٤٦٨ - ٥٤٣ هـ).

(٢) سقيفة بنى ساعدة، بالمدينة، وهى ظُلَّة كانوا يجلسون تحتها، فيها اجتمع الأنصار لمبايعة سعد بن عبادة=

وليس لها مأثرة فى الإسلام ترشحها مكانا لاجتماع الصحابة، يتداولون فيه أمر مرشح الخلافة الذى يخلف رسول الله ﷺ، كذلك كانت محاولة الأنصار تنحو نحو الاستقلال بالدعوة إلى الاجتماع فى السقيفة ليختاروا عليهم «أميرا» دون دعوة المهاجرين، وهذا ولا شك لشىء هجنه الإسلام وحمل عليه حين أقر «مبدأ الشورى» عاما للأمة الإسلامية ومن يدخل فى عهدها وذمتها ومن منحته حق المواطنة. وفى النهاية: هى دعوة إلى العصبية التى ذمها الإسلام ونفاها عن قومه.

لهذا أنف الصحابة من تلك الدعوة، فهى تنحو نحو العصبية والقبلية، وهى عودة إلى رابطة الدم، رابطة الجاهلية الأولى التى وضعها عنهم الإسلام، وأحل محلها رابطة الإسلام والأخوة.

فكان من الضرورى لدى أصحاب الرسول ﷺ وعلى رأسهم أبو بكر وعمر أن يمسكوا بزمام الأمور، وأن يقوموا بالدعوة إلى الاجتماع فى المسجد، وهو بيت الله وبيت الجماعة الإسلامية، وهو أيضا مركز الرابطة الإسلامية، مكان الاجتماع الحقيقى للأمة الإسلامية. وكانت تلك الدعوة هى وضعا طبيعيا، ومطلبا إسلاميا لعودة العرب إلى الطاعة، وخير وسيلة لبقاء الوحدة الإسلامية قائمة. وفى المسجد النبوى، أعلنت أول بيعة فى الإسلام. ولم يتخلف عن بيعة أبى بكر أحد من المهاجرين ولا من الأنصار، حتى الإمام علىّ خرج فى قميص ما عليه إزار ولا رداء عَجِلا كراهية أن يبطئ عنه حتى بايعه[1].

٢- تطبيق مبدأ البيعة: الأمة الإسلامية تختار الخليفة وتبايعه:

من الأمور المهمة فى التاريخ السياسى فى الإسلام، أن نظام الحكم فى الإسلام بنى منذ أول اختيار خليفة فى الإسلام ليلى مقاليد أمر الأمة على «مبدأ البيعة» أى حق الأمة فى اختيار الحاكم وإسقاطه، حقا مشروعا وهو مبدأ بات من السنن العملية

= قال الجوهرى: السقيفة الصُّفّة، ومنه سقيفة بنى ساعدة. وقال أبو منصور: السقيفة كل بناء سقف به صُفّة أو شبه صُفّة مما يكون بارزا، ألزم هذا الاسم للتفرقة بين الأشياء. وأما بنو ساعدة الذين أضيفت إليهم السقيفة.. فهم حى من الأنصار، وهم بنو ساعدة بن كعب بن الخزرج بن ساعدة، وهو القائل يوم السقيفة: منا أمير ومنكم أمير، ولم يبايع أبا بكر ولا أحدا.

(١) يقول محمد عزة دروزة فى كتابه الجنس العربى جـ٧ ص ١٧: فإن المتفق عليه فى روايات الشيعة وغيرهم أن عليًا وبنى هاشم بايعوا أبا بكر فورا.. يقول ابن العربى فى العواصم: واضطرب أمر الأنصار يطلبون الأمر لأنفسهم، أو الشركة فيه مع المهاجرين. قال الحباب بن المنذر: أنا جزيلها المحكك وعذيقها المرجب «منا أمير ومنكم أمير».

التى استنها صحابة رسول الله ﷺ وتم العمل بها، فلم ينحصر أمرها فى أسرة مقدسة، أو حق موروث لبيت على بيت تتوارثه الأجيال -كما حصل فيما بعد-. ولم يدَّع الخلفاء الراشدون بأنهم ظل الله على الأرض، أو أنهم خلفوا ﷺ النبى فى النبوة والرسالة. وإنما هم قد خلفوه فى الإمامة والقيادة، كما خلفوه فى القضاء والحكم بين الناس.

ولم تكن فكرة وراثة النبوة موجودة إلا فيما بعد عند الشيعة التى كانت تقول بانتقال النور الإلهى إلى أولاد النبى ﷺ من بعده، وانتقلت وراثة النبوة من مجالها النظرى إلى أصل من أصول الاعتقاد لدى الشيعة.

وحين قام عمر بمبايعة أبى بكر، تدافع الناس من بعده يشهدزن له ويشدون على يده بالمبايعة ليكون خليفة لرسول الله ﷺ، وكان أهم ما قاله فى خطبته بعد أن صعد المنبر، والصحابة ما زالوا ماكثين فى المسجد: رفض الإشارة إلى مقالة الأنصار: «منا أمير ومنكم أمير». ولم يكن رفضه يحمل معنى التسلط والعنجهية الكاذبة، إنما كان تذكيرا لأسس بناء المجتمع الإسلامى التى أرساها الرسول ﷺ.

٣- أبو بكر يقر حق الأمة وسلطتها فى الحكم:

قال فى خطبته بعد أن حمد الله واثنى عليه: «أيها الناس إنى وُلِّيت عليكم ولست بخيركم، فإن كنت على حق فأعينونى، وإن كنت على باطل فقوِّمونى... وقد استخلف الله عليكم خليفة ليجمع أُلفتكم، ويقيم به كلمتكم، فأعينونى على ذلك بخير. واسم الله ما حرصتُ عليها ليلا ونهارا، ولا سألتُها الله قط فى سر ولا علانية. ولقد قلدت أمرا عظيما، ما لى به طاقة ولا بد... فأطيعونى ما أطعت الله فيكم فإذا عصيت فلا طاعة لى عليكم... وما أنا إلا كأحدكم، فإذا رأيتمونى قد استقمت فاتبعونى، وإن زغت فقومونى». ثم نزل[1].

تلك هى الخطبة الأولى لأبى بكر، خليفة المسلمين الأول، بعد توليه مقاليد الخلافة، لم تعلن عن حق مزعوم فى الخلافة، أو أنه ظل الله على الأرض، أو أنها حكر على قبيلة معينة أو أسرة لها مظاهر التقديس.. إنما الأمر فى شأنها شورى بين المسلمين، وأن الأمة لها حق اختياره وانتخابه، ولها حق المتابعة والتنبيه، «وما أنا إلا كأحدكم». وبناء على هذا الاختيار، تقررت أركان النظرية السياسية فى الإسلام،

(١) الإمامة والسياسة : ص ٢٢ . محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينورى. تحقيق طه الزينى.

سبق الإسلام إليها، لم تكن معروفة -قبل- لدى الإمبراطورية الرومانية أو الإمبراطورية الفارسية. فهما معا يشتركان فى التميز الأسرى، وقدسية الإمبراطور، وأنه ظل الله على الأرض، وتوارث الحكم فى أسرة مقدسة لها تميزها وشرفها وسؤددها.

وما تميزت به خطبة أبى بكر، كأول خطبة لأول خليفة، أنه وضع فيها ملامح سياسته، وحدد فيها أيضا مفهوم الأمة، وأنها مشاركة فى المسئولية بالرجوع إليها بالمشورة، وأن كتاب الله حكم بينه وبينها، وأنه السلطة الأعلى، «أطيعونى ما أطعت الله فيكم»، وبيدها الحل والعقد. وذلك لم يكن واضحا فيما سبق حكم الإسلام، سواء فى الإمبراطورية الرومانية أو الفارسية؛ فإن طبقة معاونيهم هم فقط أصحاب الامتياز، ودونهم من الشعوب هم خدم وعبيد ورعايا ورعاع مواطنون من الدرجة الثانية، أو بالأحرى هم الأدوات للسادة أشراف الإمبراطوريتين، يعرفهم الحاكم عند جباية الضرائب الباهظة، وخدم السادة، ومنهم الجيوش الحاشدة للإمبراطور، ومنهم الفداء، ومنهم العبيد.

من هنا جاءت النظرية الإسلامية لتقرر هذه المبادئ:

* أمة الإسلام أمة واحدة، يسعى أعلاها فى سبيل أدناها، يحكمها مبدأ سواسية الحقوق والواجبات: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴿١٣﴾ ﴾ [الحجرات].

* مبدأ البيعة والاختيار، قرره العرف الإسلامى السياسى فى اختيار الخليفة.

* حق الأمة فى الاختيار حلا وعقدا.

* الشورى فى الحكم، وفى كل ما يهم أمر الدولة والجماعة.

* خضوع الأمة والسلطة لأحكام الشريعة: «أطيعونى ما أطعت الله فيكم».

* الدستور هو السلطة العليا والحاكم للأمة والخليفة متمثلا فى كتاب الله.

٤- الإسلام دين وأمة:

قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴿١٣﴾ ﴾ [الحجرات].

صدر الله الآية بنداء الإنسانية تلك الآصرة العظمى وأنه لا يشق وحدتها انقسامها إلى شعوب وقبائل بل هذا الانقسام هو أساس التعارف والتآلف والتآخى، وأساس التكريم هو التقوى. وما الدولة والدول إلا تنظيم تصنعه الأمم لذلك اعتنى الإسلام فى تشريعه ونظامه بالأمة.

والأمة هى جماعة المسلمين المؤمنين ومن دخل معهم وشاركهم الوطن وعاهدهم ووفى بعهده من أهل الكتاب أى أصحاب الديانات السماوية، وهذه الأمة صاحبة الرأى فى كل ما يتعلق بمصالحها وحمايتها وأمنها، وهى تتولى إدارة شئونها عن طريق جماعة تختارهم اختيارا حرا على أساس الشورى، وليس أيسر من تطبيق الشورى إذا كان الإنسان مؤمنا حقا يعرف أنه يعامل الله فى كل ما يصدر عنه من تصرف، وقد سارت أمور الأمة على أيام الرسول ﷺ على أساس الشورى ونجحت، وعلى نفس الأساس سارت أيام أبى بكر وعمر، فاطرد نجاح الأمة، وما دام كل فرد من أفراد الأمة يعامل الله فى كل شىء، فإن أى حفنة من المسلمين تختارهم الجماعة ترضى عنهم وتثق فيهم وتفوض إليهم الأمر، يمكن أن تكون هى الأمة التى تدعو إلى الخير وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، وأى رجل من هذه الجماعة تختاره ليقوم بالتنفيذ فهو رئيس صالح للرياسة، ما دامت تلك الرياسة محدودة بزمن محسوب يرجع الأمر بعده إلى الأمة، فإما أذنت له فى الاستمرار... وإما استبدلت به غيره، وأبو بكر نفسه قال: إن الأمة ولته أمورها ولها الحق فى محاسبته وتقويمه[1].

وهذا يقتضى بداهة حق الأمة فى عزله واستبدال غيره إذا اجتمع رأيها على ذلك. والأمة بطبعها لا تجمع على ضلالة كما قال الرسول ﷺ؛ لأن الله الواحد هو البداية والنهاية فيما يتعلق بأمور الدين والدنيا، والأمة هى البداية والنهاية فى أمور الدنيا، وما دام كل فرد من أفراد الأمة يعامل الله سبحانه فى كل معاملاته فهو آمن على أنه فى جانب الله، وباستثناء تطبيقات أحكام المعاملات والمواريث والجراحات والدماء فإن الأمر لا يحتاج إلا إلى فقيه عارف بهذه الأحكام قادر على إصدار الحكم بمقتضاها، والأمة هى التى تقوم بالتنفيذ بالوسائل التى ترضاها، وهناك دائما جماعة الخير والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر تتولى عن الأمة أمور التشريع واتخاذ القرار والإشراف على التنفيذ وكل ما يتعلق بالمصالح العامة.

---

(١) تاريخ موجز للفكر العربى ص ٧١، ٧٢، د. حسين مؤنس.

أما فكرة الدولة بمعنى السلطة الحاكمة التى تملك كل السلطات فهى فى صميمها غير إسلامية؛ لأنها تنقل سلطة الأمة إلى جماعة معينة هى الدولة أى صاحبة الدور، وهذه الدولة تدول أى تزول، وما دامت معرضة للزوال فإن أصحابها يجتهدون فى القبض على زمام الأمور للبقاء فى مناصبهم، وهذا فى ذاته يتضمن القهر والتسلط، ويؤدى حتما إلى وجود طبقة حاكمة وطبقة محكومة، ورئيس هذه الطبقة الحاكمة مهما سميناه إماما أو خليفة أو أميرا للمؤمنين فهو ملك، وإذا لم يبدأ ملكا فسينتهى قطعا إلى أن يكون ملكا، وستنزع به نفسه إلى توريث ابنه ملكه وسيضطر إلى استعمال الحيلة والقوة ليصل إلى ذلك، وهنا ما دام قد تولى أمر الأمة ملك مستبد بأمره من دون الناس.. يسير شئونها على هواه، فقد تلاشت الحكمة من قيام أمة إسلامية، وأصبحت دولة استبدادية لا تختلف عن الدول التى قام الإسلام لإزالتها وإعادة الأمر إلى أمة الإيمان والخير والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر.

وإذا نحن نظرنا فيما يسمى بالفكر السياسى الإسلامى وجدنا أنه كله يقوم أساسا على فكرة الإمامة أو الخلافة، وهى الملكية أو الملك كما رأينا، وتركز الفكر السياسى فيمن يستحقها ومن لا يستحقها، كأن حل المشاكل السياسية كلها للعالم الإسلامى يتوقف على شخص الخليفة وكلهم يحلمون بما يسمونه المستبد العادل، والمستبد العادل هذا خرافة؛ لأنه ما دام مستبدًا فلا يمكن أن يكون عادلا؛ لأن الاستبداد هو الانفراد بالأمر أو بالأمور كلها، وهنا لا بد من الخطأ، وأين ذلك الإنسان الذى يصيب فى قراراته كلها؟ ولا يعرف التاريخ مستبدا عادلا واحدا، فأما أهل السنة فقد تعلقوا بالمثال البكرى العمرى وهو لا يتكرر ولا يقلد، فلكى يتكرر فلا بد أن يبعث أبو بكر وعمر مرة أخرى، وقرارات أبى بكر وعمر فى ذاتها كانت تصدر عن الشورى، ولكن الكلمة الأخيرة كانت لأبى بكر وعمر، وأبو بكر أحرق رجلا من المرتدين بالنار وهو أمر لم يفعله رسول الله ﷺ أبدا، بل هو نهى عن الشناعة والحقد والغل فى العقاب أو القصاص، ونهى عن المثلة أى التمثيل بجثث المقتولين، وقد ندم أبو بكر على ذلك حتى وفاته، ولكن المهم أنه أحرق رجلا بالنار ثم ندم، فجاء بعده من يحرق الرجل والرجال بالنار ثم لا يأسف أو يندم، وعمر قصر الشورى على عدد قليل جدا من الصحابة من القرشيين بينما كان رسول الله ﷺ يستشير الجميع، وبعض الأنصار وغيرهم من عامة المسلمين، كانت لهم الآراء الجميلة والبادرات الموفقة والأفضال المذكورة، والخزاعيون كانوا من أعاظم أعوان الرسول ﷺ، حتى لقد رفعهم إلى مراتب المهاجرين دون أن يهاجروا إلى المدينة، وبريدة بن

الخصيب الأسلمى الخزاعى كان علما من أعلام أمة الإسلام أيام الرسول ﷺ، وأبو ذر كان غفاريا من فرع من كنانة ولم يكن مضريا، فجاء عمر وأبعد الخزاعيين وكل غير القرشيين عن الشورى، واقرأ معى وصايته فى أمر الشورى وهو على فراش الموت، كما جاء فى «الإمامة والسياسة» لابن قتيبة[1] قال عمر بعد أن قصر الشورى على الستة المعروفين «وأحضروا معكم من شيوخ الأنصار وليس لهم من أمركم شىء، وأحضروا معكم الحسن بن على وعبد الله بن عباس فإن لهما فضلا، وأرجو لكم البركة فى حضورهما، وليس لهما من أمركم شىء، ويحضر ابنى عبد الله مستشارا ليس له من الأمر شىء. . ». والسؤال هنا: لماذا لا يكون للأنصار من الأمر شىء؟ ولماذا تقتصر الشورى على هذا العدد القليل من القرشيين دون غيرهم؟ هل هى دولة قريش أم أمة الإسلام؟ ولا يشك أحد فى نزاهة عمر وإخلاصه، ولكن انظر إلى الذى حدث بعد ذلك، وما كان عمر يعلم الغيب، ولكننا نحن أمة الإسلام نتأمل الحصاد المر الذى بأيدينا، وننظر فى مأساة تاريخ أمتنا الطويلة، ونقول: من أين أتانا هذا البلاء كله، وكان المفروض أن نكون أحسن الأمم نظاما وتاريخا؟. .

والمشكلة الكبرى أتت من أن المسلمين لم يحلوا مشكلة الحكم حلا سليما يتفق مع معانى القرآن وما جرى عليه رسول الله ﷺ فى قيادة الأمة من الشورى الكاملة والمساواة التامة بين المسلمين، مع الإفادة كذلك من تجارب الأمم قبلنا، فإن الرومان لهم تجارب نافعة جدا فى الحكم، وهم أول من نقلوا السلطان إلى الأمة أو الشعب بعد عصر الملوك، وهم أول من نظموا رياسة الدولة وجعلوها ولاية صادرة من الأمة موقوتة بزمن، وتقسيم السلطات بين موظفين مسئولين يختارهم مجلس الشيوخ -لا رئيس الدولة- واحدا واحدا، ومدة ولاية كل منهم عامان على الأكثر يعود بعدهما الأمر إلى مجلس الشيوخ، حقا إن ذلك لم يكن نظاما مثاليا، ولكن النظام المثالى ذاته مستحيل، وهو حلم ولا يمكن أن يكون إلا حلما، ومن هنا فإن الفكر السياسى لأهل السنة والجماعة أصبح يدور حول أوهام أو أحلام أو قل تفسير أحلام. وأما الشيعة فقالوا: إن الأمة لو نصبت علىّ بن أبى طالب إماما لبلغت السعادة وانحلت مشاكلها. ونقول: على رِسْلكم ولكن إذا نحن ضمنا صلاح علىّ بن أبى طالب فكيف نضمن صلاح أبنائه وأحفاده أجمعين للحكم؟ وعندك كتاب «نسب قريش» للمصعب الزبيرى وكتاب «جمهرة أنساب العرب» لابن حزم، واقرأ فيهما أنساب العلويين فستجد فى أجيالهم الكثير من الفساق والمسيئين، ولا يعرف التاريخ أسرة لا

(١) ابن قتيبة : الإمامة والسياسة ج١ ص ٢٢، ٢٣ .

تضم الطالح والصالح، وفى مسائل السياسة والدهاء والمكر فى تلك العصور تجد السابق دائما هو الطالح والفاسد الذى لا يستحى أو يتورع، ويشترى ضمائر الناس أو يستذلهم بالقهر والغلب، فهذه إذن قضية خاسرة منذ البداية. والفكر السياسى الشيعى ليس خيرا من الفكر السياسى السنى فى النهاية؛ لأن أهل السنة والشيعة جميعا قالوا بوجوب الإمامة المطلقة والسلطان المطلق، وإن اختلفا حول من يستحقها. والإمامة هى الملك، والملك لا يطيق الحرية، ومعنى ذلك أن حرية الفكر قد تحددت -على درجات متفاوتة- من يوم قامت الخلافة والإمامة بعد أبى بكر وعمر، على النحو الذى كانت عليه فى تاريخنا، ومن غريب الأمر أن العصر الحديث عندنا، وهو الذى يوصف بأنه عصر الحرية والشورى التى نسميها ديمقراطية، جاء بعد أن ألغيت الخلافة على يد مصطفى كمال أتاتورك سنة ١٩٢٢، فكأن إلغاء الخلافة كان شرطا لتحرر الفكر، وهذا على الأقل هو منطق الواقع الذى كان ويكون، والواقع أصدق من الخيال على أى حال(١).

٥- مفهوم «أمة إسلامية» فى نظر أبى منصور البغدادى :

قدم البغدادى - مؤرخ الفرق الدينية- لكتابه «الفرق بين الفِرَق» بمقدمات :

* مقدمة فى بيان الحديث المأثور فى افتراق الأمة.
* ومقدمة فى بيان كيفية افتراق الأمة على ثلاث وسبعين فرقة.
* ومقدمة فى بيان المعنى الجامع للفرق المختلفة فى اسم ملة الإسلام على الجملة، ومعنى أمة الإسلام. وهى مقدمة جديدة فى تعريف معنى الأمة الإسلامية.

إلا أن البغدادى بدأ تعريفه للأمة الإسلامية واسعا حين قال: والصحيح عندنا.. كما هو وارد فى نصه الذى أمامكم. تلاحظ وأنت تقرأه أنه يضع الحواجز بين تعريف الأمة الإسلامية كما صححه، وهو صحيح وبين أصحاب الفرق حتى سد الطريق عليهم ثم شن عليهم حربا كلامية حامية الوطيس ولكنها مكسرة الرماح. فمعركته مع الكعبى جدلية لا هدف لها. ولقد بلغ من تعصبه الشديد فى عدم إقراره بصحة زواج المعتزلة والخوارج أو الرافضة الإمامية أو، أو، أو.. إلخ كما هو وارد فى النص من السنى.

---

(١) تاريخ موجز للفكر العربى ص ٧٤ .

فكان الباقلانى أكثر تسامحا وأصوب رأيا حين جعل الأمة الإسلامية أهل سنة وجماعة. حين قال: هم أهل السنة والجماعة جميع المكلفين العقلاء من الأمة[١].

يقول البغدادى:

اختلف المنتسبون إلى الإسلام فى الذين يدخلون بالاسم العام فى ملة الإسلام.

فزعم أبو القاسم الكَعْبى[٢] فى مقالاته أن قول القائل «أمة الإسلام» تقع على كل مُقرّ بنبوة محمد ﷺ، وأن كل ما جاء به حق، كائنا قوله بعد ذلك ما كان.

وزعم قوم أن «أمة الإسلام» كل من يرى وجوب الصلاة إلى جهة الكعبة.

وزعمت الكرامية، مجسمة خراسان، أن «أمة الإسلام» جامعة لكل من أقر بشهادتى الإسلام لفظا، وقالوا: كل من قال: «لا إله إلا الله، محمد رسول الله» فهو مؤمن حقا، وهو من أهل ملة الإسلام، سواء كان مخلصا فيه أو منافقا مضمرا للكفر فيه والزندقة. ولهذا زعموا أن المنافقين فى عهد رسول الله ﷺ كانوا مؤمنين حقا، وكان إيمانهم كإيمان جبريل وميكائيل والأنبياء والملائكة مع اعتقادهم النفاق وإظهار الشهادتين.

وهذا القول مع قول الكعبى فى تفسير أمة الإسلام ينتقض بقول العيسوية من يهود أصبهان، فإنهم يُقرُّونَ بنبوة نبينا محمد ﷺ، وبأن كل ما جاء به حق. ولكنهم زعموا أنه بُعث إلى العرب، لا إلى بنى إسرائيل. وقالوا أيضا: محمد رسول الله. وما هم بمعدودين فى فرق الإسلام. وقوم من موشكانية حكَوْا عن زعيمهم المعروف بموشكان أنه قال: إن محمدا رسول الله إلى العرب وإلى سائر الناس ما خلا اليهود، وأنه قال: إن القرآن حق، وكل ما جاء به من الأذان والإقامة والصلوات الخمس وصيام شهر رمضان وحج الكعبة، كل ذلك حق غير أنه مشروع للمسلمين دون اليهود، وربما فعل ذلك بعض الموشكانية، وقد أقروا بشهادتى أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، وأقروا بأن دينه حق. وما هم مع ذلك من أمة الإسلام؛ لقولهم بأن شريعة الإسلام لا تَلْزمهم.

(١) شروح وحواشى العقائد العضدية جـ١ ص ٢٥ .

(٢) هو أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود، البلخى، الكعبى، شيخ من شيوخ المعتزلة، كان رأسا لطائفة منهم سموها «الكعبية» نسبة إليه، وسيذكرها المؤلف فيما بعد، وقد توفى سنة ٣١٩ (العبر: ٢ / ١٧٦- شذرات الذهب).

أمـا قول من قـال: إن اسم ملة الإسـلام أمر واقع على كل من يرى وجـوب الصلاة إلى الكعبة المنصوبة بمكة، فقـد رضى بعض فقهاء الحجاز هذا القول، وأنكره أصحاب الرأى؛ لما روى عن أبى حنيفة أنه صَـحَّح إيمان من أَقَرَّ بوجوب الصلاة إلى الكعبـة وشك فى موضعـها، وأصحاب الحـديث لا يصحـحـون إيمان من شك فى موضع الكعبة، كما لا يصححون إيمان من شك فى وجوب الصلاة إلى الكعبة.

والصحيح عندنا: أن أمة الإسلام تجمع المقرين بحدوث العالم، وتوحيد صانعه وقدَمه، وصفاته، وعدله، وحكمته، ونفى التشبيه عنه، وبنبوة محمد ﷺ، ورسالته إلى الجمـيع، وبتأييـد شريعتـه، وبأن كل ما جاء به حق، وبأن القـرآن منبع أحكام الشريعة، وأن الكعبة هى القبلة التى تجب الصلاة إليها. فكل من أقر بذلك كله، ولم يَشُبْه ببدعة تؤدِّى إلى الكفر فهو السنىُّ الموحِّدُ.

وإن ضم إلى الأقوال بما ذكرناه بدعة شنعاء نُظر.

فإن كان على بدعة الباطنية، أو البيانية، أو المغيرية، أو الخطابية الذين يعتقدون إلهـية الأئمـة أو إلهيـة بعض الأئمة، أو كـان على مـذاهب الحلول، أو على بعض مذاهب أهل التناسخ، أو على مـذهب الميمونية من الخوارج الذين أباحـوا أن شريعة الإسلام تُنسَخ فى آخر الزمان، أو أباح ما نص القرآن على تحريمه، أو حرم ما أباحه القرآن نصا لا يحتمل التأويل؛ فليس هو من أمة الإسلام ولا كرامة له.

وإن كانت بدعته من جنس بدع المعتزلة، أو الخوارج، أو الرافضة الإمامية، أو الزيدية، أو من بدع النجارية، أو الجهـمية، أو الضرارية، أو المجسِّمـة فهو من الأمة فى بعض الأحكام، وهو جـواز دفنه فى مقابر المسلمـين، وفى أن لا يُمْنع حَظَّه من الفىء والغنيمـة إن غزا مع المسلمين، وفى ألا يُمْنَع من الصلاة فى المساجد، وليس من الأمـة فى أحكام سواها، وذلك أنه لا تجوز الصـلاة عليه ولا خَلْفـه، ولا تحل ذبيحته ولا نكاحه لامـرأة سنِّية، ولا يحل للسنى أن يتزوج المرأة منهم إذا كانت على اعتـقادهم. وقـد قال علىّ بن أبى طالب رضى الله عنه للخـوارج: علينا ثلاث: لا نَبْدَؤكم بقـتال، ولا نمنعكم مـساجد الله أن تذكـروا فيهـا اسم الله، ولا نمنعكم من الفىء ما دامت أيديكم مع أيدينا.

٦- حروب الردة والحفاظ على مفهوم الدولة السياسى والإسلامى:

لم يكن جهاد أهل الردة ضد المرتدين عن الدين، بل ضد أولئك الذين امتنعوا عن أداء الضريبـة لصاحب الدولة، فهم قد ظنوا أنهم بايعـوا النبى ﷺ وحده. وأن

ذلك كان مرتبطا بشخصه فقط، وهى الفكرة السائدة عند العرب فى معاهداتهم ومبايعاتهم، فكانت ردتهم خروجا على السلطان السياسى للمدينة أكثر منه خروجا عن الدين الإسلامى، فكان جهاد أبى بكر لأجل السيادة السياسية على العربى. ونجاح هذه الحملات لم يكن، إعادة لهؤلاء العرب إلى حظيرة الدين، بل كان على الأكثر مدا للسيادة وتدعيما لها، وإقامة سلطان الدولة السياسى، وهذا ولا شك تصرف منوط بالإمامة والحكم وليس حق الأفراد[1].

٧- عمر بن الخطاب ومفهوم حق الأمة الاقتصادى والسياسى:

كان ديوان الإحصاء مقصورا على أهل الجيش والمقاتلة دون غيرهم، على أساس أن القبائل العربية خرجت تحت فكرة الجهاد تدعو الأمم إلى الإيمان بالله، وتجاهد أعداء الإسلام. وهكذا تحولت إلى جيش وأمة مجاهدة. وكان أبو بكر يسوى بين الناس فى الأعطية. فلما جاء فتح العراق، شاور عمر الناس فى تفضيله بعضهم على بعض فى الأعطية، ورأى أنه الرأى. فأشار عليه بذلك من رآه. يقول عمر: «ما من أحد إلا له فى هذا المال، وما أنا فيه إلا كأحدهم، ولكنا على منازلنا على كتاب الله وقسمنا من رسول الله ﷺ، والرجل وبلاؤه فى الإسلام، والرجل وقدمه فى الإسلام، والرجل وغناؤه فى الإسلام، والرجل وحاجته»[2].

٨- الخراج والجزية والفقهاء:

مع انتشار الفتوحات الإسلامية ظهرت تفرقة بين الخراج والجزية، لم تكن موجودة من قبل. منها: اعتبار الجزية متعلقة بالشخص، فلا تقع إلا على غير المسلمين، وكانت تسقط عنهم إذا دخلوا الإسلام. أما الخراج، فصار يعتبر متعلقا بالأرض المزروعة، كما اعتبر أنه لا يشين الشخص، ويجوز بل يجب أن يدفعه المسلمون، إذا كانوا يملكون أرض الخراج. ففصلت الجزية عن الخراج. وأصبحت مقصورة على المجوس واليهود والنصارى، ولا يدفعها العرب غير المسلمين ولا الداخلون فى الإسلام. أما نقص ما يدخل إلى بيت المال بسبب ازدياد عدد من يدخلون فى الإسلام وتسقط عنهم الجزية، فقد حسب حسابه مقدما، ولم يُر هناك بأس من أن تكون ضريبة الخراج وحدها هى الدخل الضرورى الثابت لبيت المال...

---

(١) نظرة عامة فى تاريخ الفقه الإسلامى.

(٢) تاريخ الطبرى: جـ ٥ ص ٢٣ .

وأصبح أصلا من أصول بيت المال. وأدى العمل به إلى توفيق بارع بين المصلحة المالية وبين مبدأ إعفاء مواطنى الدولة من دفع الإتاوة(١).

ولا شك فى أن الفقهاء قد قاموا فيما بعد بمهمة التوليد والتخريج من النصوص. وكان ذلك فى الحقيقة نتيجة لعمل استنباط معقد من جانبهم، غايته التوفيق بين مطالب متضاربة. غير أنهم فيما بعد نظروا إليه على أنه الحق الذى لا شك فيه، واعتبروه موجودا من أول الأمر. ولكن لو أنه كان فى الحقيقة موجودا من أول الأمر، لما قامت صعوبات قط. ومن عادة الفقهاء فى العصور المتأخرة، أنهم إذا تقررت قاعدة ما شيئا فشيئا تحت تأثير الحاجات أو النزاعات المتجددة حينا بعد حين أرجعوها إلى البدايات الأولى، وجعلوا لها صبغة مقدسة بردهم إلى سنَّة النبى ﷺ وسنَّة الخلفاء الأولين.

٩- الغنيمة:

كان الأساس فى نظام الضريبة هو نظام الغنيمة، وهى تطلق على البلاد التى فتحت عنوة فتضيع على أهلها حريتهم، ويصبحون ومالهم غنيمة للمسلمين.

قال تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ...﴿٤١﴾﴾ [الأنفال].

١٠- الضريبة:

أما البلاد التى فتحت صلحا، بناء على عهد مع المغلوبين أو تسليم منهم، فإن لأهلها الحرية التامة فى أنفسهم وفيما يملكون، ويدفعون فى سبيل حريتهم ضريبة يصالحون عليها.

١١- الفىء:

نزلت آيات الفىء عندما استولى المسلمون على أرض بنى النضير من غير قتال وأجلوهم. فلم تقسم وأعطاها الرسول ﷺ للمهاجرين. كما صالح الرسول ﷺ أهل خيبر وفدك على مثل هذا، وبقيت لرسول الله ﷺ خاصة يصرفها كيف يشاء، حتى إذا ما توفى الرسول ﷺ قبضها أبو بكر، فعمل فيها بمثل ما عمل رسول الله ﷺ، ثم عمل بها عمر كذلك.

(١) نظرة عامة فى تاريخ الفقه الإسلامى.

١٢- إبقاء الأرض لملاكها فى البلاد المفتوحة :

فلما اتسعت رقعة الفتوحات الإسلامية فى زمن عمر، وسأل الصحابة قسمة ما فتح عنوة بين القائمين، رأى عمر أن مثل هذه المدن: الشام ومصر والجزيرة والكوفة والبصرة، لا بد لها من رجال يلزمونها. كما أنه يجب التفكير فى المستقبل، فإذا قسمت بين من حضر لم يكن لمن بعدهم شيء منه. فرأى عمر ترك الأرضين والأعمال لأهليها وعمالها، على أن يوضع عليهم ما يحتملون من خراج، تكون من أعطيات المسلمين. فشاور عمر فى هذا الرأى الصحابة. وانتهى الأمر بأخذهم برأى عمر. وهذا الخراج يبقى على ملاك هذه الأرض بصورة دائمة فيدفعونه حتى ولو أسلموا، وهكذا تطور الأمر شيئا فشيئا. وأصبحت الأرض بعد ذلك فى البلاد المفتوحة غير معتبرة فيئا. وكان هذا تشريعا جديدا، دعت إليه الحاجة والحياة العملية، وتكوين الدولة، وتمكينها إزاء الجيش، وحماية البلاد المفتوحة.

وقد حاول الفقهاء فيما بعد تبرير رأى عمر وتوجيهه، وأفاض فى ذلك أبو يوسف فى كتابه «الخراج» والجصاص فى «أحكام القرآن»، وصاحب «رحمة الأمة فى اختلاف الأئمة».

وهكذا اختلفت المذاهب فى توجيه ما فعله عمر.

١٣- النظم الإدارية والمالية :

حين فتح العرب البلاد، وجدوا بهذه البلاد شكلا معينا من النظم الإدارية؛ رومانيا أو فارسيا، فأبقى العرب على النظامين معا ولم يطرأ تغيير كبير إلا من ناحية استبدال حكم بحكم.

أما النظام المالى، فقد دخل عليه تطور على الأساس الفقهى الإسلامى. وهذا من بعض تشريعات عمر بن الخطاب، وهى كثيرة تتبين منه طريقته القائمة على مواجهة الحالة العملية، والمرونة فى استعمال الرأى، والنظر لجانب المصلحة.

٤- عثمان وبنو أمية

بايع أصحاب الشورى الستة: عثمان بن عفان، من بيت بنى أمية، خليفة ثالثا بعد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب.

١- من هم بنو أمية:

يلتقى الأمويون مع بنى هاشم عند عبد مناف. وكانوا أكثر مالا وأشد قوة من بنى هاشم وعبد المطلب. وكانوا قد توصلوا إلى السيادة فى مكة بفضل زعيمهم أبى سفيان، وهم الذين ظلوا يتزعمون الحرب التى ظلت سنوات بين قريش من جهة والمدينة والرسول ﷺ من جهة أخرى. ونستطيع القول: إنهم لم يدخلوا الإسلام عن رغبة فيه، إنما دخلوه عن رهبة، ودخلوه فى الساعة الأخيرة، وعلى الرغم منهم، ولكنهم استطاعوا بحذقهم ولباقتهم أن يقطفوا من ثمار أمر لم يساهموا فيه بكثير، وأن يفوزوا بما قدر للإسلام من خير ونصر. وفى الحق أنهم لم يكونوا بطبيعة الحال عند توليهم الخلافة أعداء الإسلام. يقول د. على حسن عبد القادر: وكل ما هناك أنهم لم يكونوا مثل سلفهم الصالح من الخلفاء الراشدين، أو مثل الأتقياء من التابعين بالمدينة مثلا، فى اتباع مبادئ الدين بحرص ودقة، ولم يعيروا اهتماما للأمور المتعلقة بالدين، مثل اهتمامهم بأمور الدولة السياسية، وما يتعلق بكيانها وتوسيع رقعتها شرقا وغربا[1].

٢- بنو أمية يستبدون بالحكم:

فلما تولى عثمان شئون الخلافة، وصل الأمويون إلى الخلافة بالفعل؛ لأن رياسة عثمان كانت رياسة بيته. فاتخذ ابن عمه مروان بن الحكم كاتبا له فى المدينة، وترك له الأمر، فملأ مروان كل مناصب الولاية بأهل قرابته. وبهذا أثار عثمان على نفسه زملاءه بقية أعضاء مجلس الشورى، وكانوا خمسة: علىّ بن أبى طالب، وعبد الرحمن بن عوف، وطلحة بن عبيد الله، والزبير بن العوام، وسعد بن أبى وقاص. أما سعد فلم يكن له طموح سياسى. وأما ابن عوف فقد مات قبل عثمان. بينما أحس كبار الصحابة بمدى ارتفاع شأن أسرة بنى أمية باستيلائها على الحكم،

---

(١) نظرة عامة فى تاريخ الفقه الإسلامى، ص ١١٨ .

حيث استولى ولاة بنى أمية على الأموال التى كانت فى الحقيقة من نصيب الجيش، ولم تكن تعطى المحاربين العرب من ذلك سوى أعطيات فرضتها لهم. واستطاعت الحكومة باستيلائها على نصيب الجيش، باسم بيت المال، أن تستقل عن الجيش وتتخلص من سلطانه. وبعد أن كانت الحكومة تعيش من يد الجيش، أصبح هو يعيش من يد الحكومة. فنزل الجيش إلى مرتبة الافتقار إلى الحكومة والاعتماد عليها من طريق أعطيات كانت الدولة تستطيع أن تمنحها بالمقدار، وإلى المدى الذى تشاؤه. فلا عجب أن يعتقد المقاتلة أن الدولة قد غلبتهم على حقوقهم، وعرتهم من أموالهم، وأخذتها لنفسها، وأنها تستند إلى الخزانة. وزعموا أن المال الذى يجتمع من الخراج إنما هو لهم، وليس للدولة، وقالوا إنه مال المسلمين وليس مال الله[١] وتمسكوا بدعوى أن أموال الفىء يجب أن تقسم، وكان هذا فى الواقع اعتراضا موجها إلى النظام الذى وضعه ابن الخطاب؛ لأن عمر هو الذى كان قد انتزع الفىء من يد الجيش من حيث لا يشعر الجيش، وجعله للدولة مخالفا بذلك القرآن فيما بدا لبعض الفقهاء، لكن النبى ﷺ - قبل عمر - قد جعل لبيت المال ما يقع فى يد المسلمين من غير حرب، وسبق عمر فى مصادرة (الأحماء) - جمع حمى - القديمة، وجعل أحماء جديدة تكون مراعى لإبل الصدقة وخيلها، بذلك أعطى النبى ﷺ مثالا لمصادرة الأرض. فكان عمر متفقا مع الاتجاه العام فى النظام المالى فى الإسلام. وحين اعترض على عثمان بأنه خالف ما جرى عليه العمل فى عهد عمر، قال عثمان: إن الشىء الذى ما كان أحد يجرؤ على أن يعيبه على عمر أصبح يعيبه علىّ[٢].

وكانت رفاهية ولاة بنى أمية فى عهد عثمان، باستيلائهم على أموال الخراج والفىء باسم بيت المال، دفعت أبا ذر الغفارى ذلك الصحابى الجليل إلى دعوة الناس إلى الزهد، ونهيه عن اقتناء الأموال، وحضه الأغنياء على الخروج عن أموالهم إلى الفقراء[٣].

يقول فيلهوزن[٤] : وقد كان أثر ذلك فى النفوس شديدا، وخصوصا أن عثمان جرى على اختيار الأمراء والعمال من آل بيته، وبدا كأنما قد تحولت الدولة من كل

---

(١) الطبرى: جـ ١، ص ٨٥٨ .

(٢) الطبرى: جـ١ ص ٨٥٨، الطبعة القديمة.

(٣) نفس المرجع: جـ١ ص ٨٥٨، حياة أبى ذر الغفارى، أو جـ ٥ طبعة دار المعارف.

(٤) تاريخ الدولة العربية- ترجمة د. محمد عبد الهادى أبوريدة.

الوجوه إلى مأكلة لطائفة ممتازة لها أن تجنى خيـرات الأمصار. وكان عثمان رضى الله عنه شـديد الثقة فـى ولاته، ويرعاهم بالعطف والرفق، ويدفع كـيد الكائديـن ونقد الناقدين، حتى لو كان الناقد من أقرب الصحابة إلى رسول الله ﷺ، وهم لم يقدروا دفعا لعثمان عنهم، ولا تحمله غضب القوم من أجلهم، فازدادوا غواية وإفكا وافتراء، وكانوا أسـرع الناس إلى تلطيخ سمعتـه، ومن أعظم الأسباب خطرا عليـه، وتآمروا على قتله بما فعلوه، وكان عثمان رضى الله عـنه يرى، فيما ينقل إليه، من أخبار عن ظلم ولاة آل بيته، افتراء وإثما، وسبب ذلك: لينه.

٣- عثمان وعمرو بن العاص:

هو أبو عبد الله ـ ويقال: أبو محـمد ـ عمرو بن العاص بن وائل بن هاشم بن سعيد بن سهم، السهمى. صحابى جليل، أسلم فى هدنة الحديبية، وهاجر ، وولى إمرة جيش ذات السلاسل، وكان من دهاة قريش وأجلادها وذوى الحزم والرأى، ولاه عمر مصر، ثم وليها فى عهد معـاوية، ومازال يسكنها حتى مات بها ليلة عيد الفطر من سنة ٤٣ هـ[١].

وفى سياسته، يحكى الطبرى: قال عثمان لعمرو بن العاص، بعد ما عزله عن مصـر واستـعمله على الصـلاة، واستـعـمل عبـد الله بن سعد بن أبى الـسرح على الخراج، فلما قـدم عمرو إلى المدينة جعل يطعـن على عثمان ويؤلب عليـه الصحابة والحجاج ويحرض عليه جميع الناس حتى الراعى فى غنمه فى رأس الجبل، ثم قابل عثمان ـ قـال له عثمان: والله لو أخذتك بما أخذك به عمـر لاستقمت، ولكنى لنت لك فاجترأت علىَّ.

٤- عثمان والكوفة:

وقد التقى على البغض لبطانة عثمـان أهل الأمصار وكبار الصحابة فى المدينة، وكانت الغالبـية العظمى فى العاصمة، كمـا يحكى الطبرى: لما رأى الناس ما وضع عثمان، كتب من بالمدينة إلى من بالآفاق منهم، وكانوا قد تفرقوا من الثغور، بالعودة إلى المدينة لمدارسة الوضع، فـإن الجهاد فى المدينة وليس فى غيـرها. وكانت الرسائل ملهبـة فى بعض العواصم الإسلامـية أكثر من غـيرها. فمـثلا فى الكوفة كان أكـثر

---

(١) العبر (١/ ٥١). وذكـر ابن حبان (مشـاهير علماء الأمصار رقم ٣٧٦) أن وفـاته فى سنة ٦١، وما أراه يصح.

لكونها كانت أكبر مركز للمعارضة، قامت ثورة فيها يقودها مالك بن الأشتر وهو من كبار اليمنيين والذى أصبح من أكبر قادة الأمة لعَلىّ فيما بعد، وكان من أسبابها كما يحكى الطبرى: أنه حين ولى الكوفة من قبل عثمان رضى الله عنه: سعيد بن العاص، قال وهو فى مجلس من وجوه أهلها وفيهم مالك بن الأشتر: إنما هذا السواد بستان قريش. فقال مالك بن الأشتر وكان حاضرا: أتزعم أن السواد الذى أفاءه الله علينا بأسيافنا بستان لك ولقومك؟! والله ما يزيد أوفاكم نصيبا إلا أن كان كأحدنا. ثم قامت مناقشة بينهم وبين الوالى، وتدخل رجال الشرطة.. ثم تطورت الثورة واتهم مالك بن الأشتر سعيدا، إلى جانب زعمه أن السواد بستان قريش، بأنه يريد إنقاص الأعطيات المفروضة. هنا استدعاه عثمان، فلما عاد سعيد من مكة، خرج أهل الكوفة بسيوفهم لرده، فرجع إلى عثمان، فعزله وولى أبا موسى الأشعرى، استصلاحا لأهل الكوفة، وإسقاطا لحجتهم، ولم يرض أبو موسى الأشعرى أن يصلى بهم إلا بعد أن اعترفوا بعثمان[1].

لم يرض المصريون بولاية ابن عم عثمان عبد الله بن سعيد بن أبى السرح، وكان النبى ﷺ قد طرده وأباح دمه، فثار فاتح مصر عمرو بن العاص وهو الرجل الداهية الخطر. وثار عليه محمد بن أبى حذيفة، وكان من أقارب عثمان، لشىء فى نفسه يترجمه الطبرى: بأنه طلب من عثمان أن يوليه عملا، فلم يجده أهلا لذلك، فتغير على عثمان. وثار عليه محمد بن أبى بكر، وذلك بسبب انشقاقه فى معركة الصوارى، وكانت بين المسلمين وهرقل قرب شواطئ لوقيه. ولما التقى الأسطولان، أمن الجيشان بعضهما بعضا حتى قرنوا بين صوارى السفن. انشق محمد بن حذيفة انشقاقا روحيا أكثر منه حربيا، وأخذ يعيب على عثمان ما صنع وخصوصا استعمال عبد الله بن سعد، فنبذه عبد الله وتركه يقاتل وحده.

وتحت ضغط هذا التذمر الذى قوبل به عبد الله بن سعيد بن أبى السرح، ثار عليه أهل مصر وذهبوا إلى عثمان وسمع شكواهم ثم أقنعهم بالعودة وبإزالة أسباب شكواهم. وبعد أيام قلائل، وصل المصريون إلى المدينة مرة ثانية فجأة، وأحضروا خطابا من الخليفة موجها إلى عامله بمصر يأمره فيه بقتلهم وصلبهم وجلدهم وحبسهم، وأطلعوه عليه، فأقسم بالله ما كتبه ولا أملاه ولا أشار به، ولا علم به.

---

(١) الدولة الأموية بين عوامل البناء ومعاول الفناء: د. محمد الطيب النجار، تاريخ الدولة العربية فيلهوزن - ترجمة د. محمد عبد الهادى أبو ريدة.

فقالوا: إنهم وجدوه مع غلامه، وعلى جمله، وهو بخط كاتبه وعليه خاتمه. فأجاب أن كل ذلك بغير علمه، وأنكره وقال: الخط يشبه الخط، وإن الخاتم يجوز أن ينتقش مثله. فقالوا: أيجترئ عليك فيبعث غلامك على جملك وينقش على خاتمك، ويكتب إلى عاملك بهذه الأمور العظام؟! فإما أن تكون ضعيفا مغلوبا، أو غافلا لا يصح أن يلى أمور المسلمين(١). ثم طلبوا منه أن يعتزل ويخلو إلى نفسه، ولكنه رفض ذلك رفضا حاسما. وقال: لست خالعا قميصا ألبسنيه الله عز وجل، حتى يئس الصحابة من استجابته وهم: علىّ وطلحة والزبير، وخرجت الحوادث من أيديهم، فلم يستطيعوا إيقاف سير الحوادث، وكان تيارها جارفا وأعاصيرها مهلكة.

٥-مقتل عثمان:

أثار مقتل عثمان حربا أهلية من أجل اختيار خليفة يخلف عثمان، واتخذ شكلا قبليا يهدد مبدأ الوحدة الدينية، ويهدد نظام الحقوق والواجبات التى كانت أساسا ثابتا من أسس الإسلام.

أججت نار العصبية القبلية بين البيت الهاشمى وبنى أمية، ثم بين عائشة وطلحة والزبير وبين الإمام علىّ. نظمت عائشة مع الزبير جيشا لاقت به جيش علىّ فى موقعة تعرف بالجمل، نسبة إلى جمل عائشة، انتصر فيها الإمام علىّ وقتل طلحة والزبير، أما السيدة عائشة فقد أرسلها علىّ إلى مكة معززة مكرمة. ثم خرج عليه معاوية فى موقعة تسمى صفين. ولم يكن النزاع بينهما دينيا أو صداما بين الأسس الدينية، والأسس الدنيوية، إنما فى الحقيقة نزاع بين القوى القبلية أغمر به، وبين الوحدة الإسلامية السياسية. يقول جب: وهى وحدة معتدلة تنطوى فى أقل صورها على احترام الأسس الدينية التى تقوم عليها الجماعة(٢).

٦- نتائج اغتيال عثمان:

كان مقتل عثمان، حادثا حاسما لا يكاد يدانيه فى خطره حادث آخر فى التاريخ الإسلامى. فمنذ ذلك الحين، صار للسيف القول الفصل فيما بعد. وفتح باب الفتنة ولم ينسد بعد ذلك أبدا انسدادا تاما.

---

(١) الطبرى : جـ ٥.

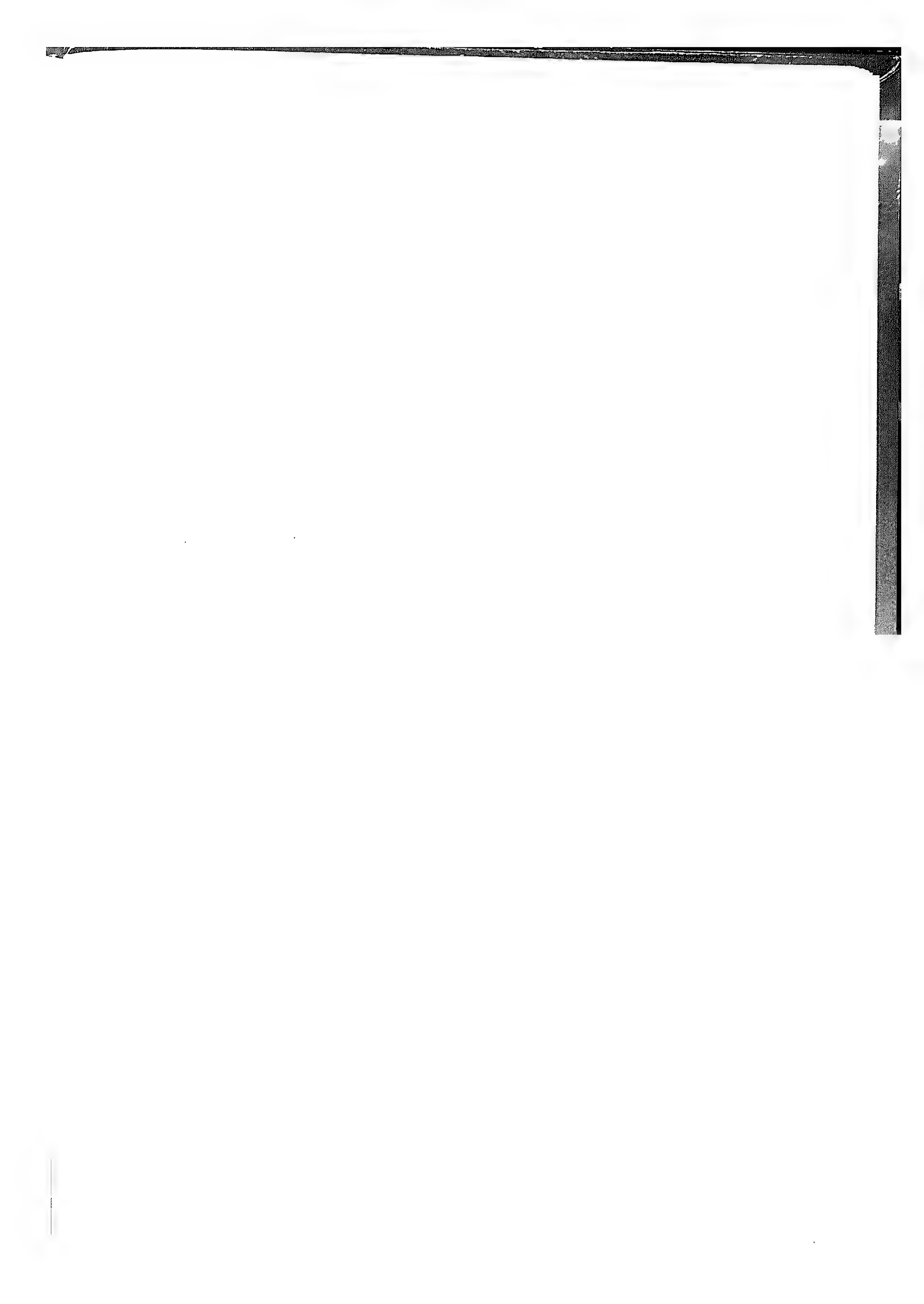
(٢) دراسات فى الحضارة الإسلامية : ص٣ . هاملتون جب. دار العلم للملايين.

يقول فيلهوزن: ولم يكن منذ ذلك الحين المحافظة على وحدة ممثلة فى شخص إمام على رأس الجماعة إلا فى الظاهر على الأكثر.. وبالقوة والقهر. فالحقيقة، أن الجماعة قد انشقت وتفرقت شيعا وأحزابا، كل منهم يحاول أن يفرض سلطانه السياسى، وأن يلجأ للسيف تأييدا لإمامه على الإمام الحاكم بالفعل[1]. وكانت المشكلة مؤلمة وكان وقعها أشد على أهل الورع، وكان الخيار فيها صعبا بين الوقوف بجانب عثمان وبين الوقوف بجانب الحق.

* انتقلت الخلافة من بعده إلى علىّ، وبذلك انتهت من مدينة رسول الله ﷺ.
* جعلت الخلافة الجديدة مقرها الكوفة.
* قضى على قداسة الخلافة.
* صار الحكم فى النزاع عليها للسيف.
* انتقل مركز الثقل فى جزيرة العرب من وسطها إلى أطرافها، وكان أهل المدينة قد خطوا تلك الخطوة، حين دعوا أهل الأمصار إلى مدينتهم وخلوا بينهم وبينها يفعلون فيها ما يشاءون. وبذلك تنازل أهل المدينة عن سيادتهم التى كانت شاملة.

ويمكن القول: إن كبار الصحابة -بنوع خاص حين سكتوا- قد ارتكبوا انتحارا سياسيا لأنهم صدموا السيادة العربية التى كانوا يستندون إليها. ومنذ ذلك الحين، نزلت جزيرة العرب من مستواها الذى كان لها قبل الإسلام نزولا كبيرا، وذلك بسبب هجرة العرب منها على نطاق واسع، فلم تعد المدينة عاصمة الدولة، ولم يبق لها من الشأن سوى أنها أصبحت دارا للعلم والعلماء. وفيها نشأت مدرسة الإمام مالك وأهل الحديث. ولم يبق لها من الشأن سوى أنها أصبحت دارا تنزوى فيها الطبقة الساخطة، أو مأوى لقوم أخفقوا فى دورهم السياسى، أو مأوى لقوم انسحبوا لأسباب أخرى. ونشأ على مشارفها مدائن التسلية والموسيقا والغناء واللهو والمجون.

(١) تاريخ الدولة العربية : ص ٥١ .



الفصل الثانى
الإمام على والخارجون على الشرعية

١- خلافة الإمام علىّ

١ - بيعة الإمام علىّ :

كان مقتل الخليفة الثالث عثمان بن عفان حدثا عظيما، لا يكاد يدانيه فى خطره حادثة أخرى فى التاريخ الإسلامى. فمنذ ذلك الحين، صار للسيف فى أمر رئاسة الحكومة القول الفصل، وانشقت الجماعة الإسلامية بعده، وتفرقت شيعا وأحزابا، كل منها يحاول أن يفرض سلطانه السياسى، وأن يلجأ للسيف تأييدا لإمامه على الإمام الحاكم بالفعل. فى تلك الساعة المضطربة، إثر مقتل عثمان، تلقى علىّ البيعة وسلطان الخلافة من أيد غير بريئة من الإثم، فلحق النفوس شىء من الاضطراب. فلصق بعلىّ وبجيشه ومبايعيه الإثم، كما كان لاصقا به أيضا أن مصدر خلافته يرجع إلى الثورة التى قضت على عثمان، وأن دمه يلحق به، ومع مبايعته نشبت حرب أهلية. ومن هؤلاء الخارجين على عثمان تكون جيش علىّ، وتكون منهم جبهة المعارضة الإسلامية على طول التاريخ الإسلامى:

* الخوارج.
* الشيعة.

من هنا نرى أن منشأ قوة المعارضة الدينية والسياسية، يرجع إلى الذين خرجوا على عثمان وثاروا عليه وتلطخت أيديهم بدمائه، وكان يجمع بينهم بغض بنى أمية الذى حرك فيهم قتل عثمان، غير أن بعض الخوارج لبنى أمية يرجع إلى اغتصابهم الحق الشرعى من الخليفة الشرعى. أما الشيعة فكانوا أشد من الخوارج بغضا لبنى أمية، لكن بغضهم لبنى أمية لم يكن يرجع لأسرة ما، بل لأنهم أرادوا أن يزيلوا الأسرة الزائفة ويحلوا محلها الأسرة الصحيحة صاحبة الحق الشرعى، أعنى بيت النبى ﷺ الذى رأسه بعد وفاته ابن عمه علىّ بن أبى طالب.

ويطلق اسم الشيعة على شيعة علىّ، وكانوا فى أول أمرهم هم أهل العراق، وذلك فى مقابل أهل الشام -شيعة معاوية. وقد ظل علىّ عند أهل العراق -حتى بعد وفاته- يرمز إلى سيادتهم المفقودة، وكان التشيع يعنى: الدعوة إلى الحق الشرعى لعلىّ وبنيه ومن خلف منهم، تعبيرا عن شعور العداء لبنى أمية، وخصوصا أهل الكوفة من العراقيين.

٢- أهل الحل والعقد والخروج على شرعية المبايعة:

وقعت ثمرة تلك الفعلة المحملة بالبلاء فى حجر الإمام علىّ الذى كان مهيأ قبل قتل عثمان لتولى مقاليد الخلافة، فكان بعد موت أبى بكر وعمر وعبد الرحمن بن عوف أكبر الصحابة غير مدافع. وكانت له مكانته المشهورة، وكان فى أثناء حصار الدار هو الذى يصلى بالناس، كما أنه هو الذى يقوم بهم. وكان فى نظر أهل المدينة كافة، هو الخليفة الطبيعى لعثمان، وكان هوى المصريين معه، وكانت كلمتهم فى تلك الساعة المضطربة هى الكلمة الفاصلة. وعلى غير عادة اختيار أبى بكر وعمر وعثمان، فكان أحدهم ينتخب أولا ثم تتبعه المبايعة، إلا عليا فتلقى البيعة العامة فى المسجد فى نفس اليوم الذى قتل فيه عثمان.

ولم تكد بيعته تتم حتى خرج عليه طلحة والزبير، وهما اثنان من كبار الصحابة، وانقلبا عليه انقلابا مزريا، واتهماه: بأنه هو الذى استفاد من قتل عثمان، فتركا المدينة إلى مكة، وكانت هناك عائشة أم المؤمنين، حيث التجأت إلى مكة قبل أن يبلغ الأمر غايته وذلك لتعلن براءتها من دم عثمان، فنادت معهما إلى الأخذ بالثأر من الخليفة الجديد، وكانت تبغض عليا، فخرجوا عليه ثلاثتهم. وقد كان هذا إحراجا لعلىّ وتحديا له فى الواقع وكانوا رؤساء وقواد الثورة على الإمام علىّ، ولكنهم لم يستطيعوا أن يبدءوا الثورة عليه ومحاربته من مكة؛ لأنه كان فى المدينة، فقرروا أن يخرجوا من جزيرة العرب وأن يقصدوا البصرة واستطاعوا أن يستولوا على البصرة. وأن يستقروا فيها.

وإزاء ذلك رأى علىّ أنه لا يستطيع البقاء فى المدينة، فتتبعهم إلى العراق، وقصد الكوفة أولا. وكان مالك بن الأشتر، ذلك اليمانى صاحب الكلمة النافذة، قد مهد الأرض هناك، وخرج مع علىّ مع أهل الكوفة، وهاجم أهل البصرة، فانتصر عليهم على مقربة من مدينتهم فى موقعة الجمل، وهو جمل عائشة أم المؤمنين. فأما طلحة والزبير فقد وقعا قتيلين. وأما عائشة فإنها بعد هذا الإخفاق انسحبت من على

المسرح، ثم صالح أهل البصرة عليا، وبايعه أهل العراق جميعا، فأقام هناك وجعل الكوفة مقرا له.

٣- الشام وولاية معاوية:

هو معاوية بن أبى سفيان بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف - واسم أبى سفيان صخر بن حرب- أسلم عام الفتح مع أبيه، وكتب لرسول الله ﷺ وولى الشام لعمر. وبقى بها إلى أن مات بدمشق يوم الخميس منتصف رجب من سنة ستين، عن ثمان وسبعين سنة[١].

لم يكن أهل الشام من العرب الذين هاجروا إليه مع الفتح العربى، إنما هم أهله، وكانت لم تقاليد غير التى كانت لأهل الكوفة والبصرة، وكانوا قبل الإسلام تابعين لدولة «بنى غسان» التى كانت إحدى ولايات الإمبراطورية الرومانية. ووقعوا تحت تأثير تلك الثقافات اليونانية واليهودية والمسيحية، ولذلك تعودوا على النظام والطاعة، بعض التعود، فلم يثوروا على أميرهم معاوية بن أبى سفيان، وكان قد لبث على ولاية الشام عشرين عاما، ورضى عنه الناس جميعا.

وكان موقفه إزاء علىّ يختلف عن موقف طلحة والزبير فهو لم يكن من المستحقين للخلافة، ولا هو طالب بها، بل اختط لنفسه فى تلك الولاية التى كان يدير شئونها سياسة خاصة، فهو لم يعتبر ولايته انتهت بمقتل عثمان، وحافظ على منصبه إزاء الثورة واستطاع أن يعرب عن الولاء والطاعة للحكومة الشرعية، فقد كان له الإمرة فى الشام وقام على جيش وطنى منظم. كذلك لم يشترك مع أصحاب الفتنة، وهى فتنة بالمعنى الحقيقى، لأن الذين أثاروها ونفخوا فيها هم أهل الصلاح والورع من كبار الصحابة باسم الإسلام، وهم يعلمون أن الخلافة آلت مقاليدها إلى الإمام علىّ بمبايعة شرعية، وللإمام الحق فى أن يرى من هم المشاركون له فى الرأى والمشورة.

فكان الأمويون يعتمدون على أهل الشام، وهم بمعونة أهل الشام قد أخضعوا أرض الدولة الإسلامية كلها، وبمعونتهم حافظوا عليها. ولو أن انشقاقا حصل فى الشام لتضعضع الأساس الذى تقوم عليه سيادة بنى أمية على الدولة الإسلامية. أما خراسان فقد كانت على ذلك الحين لا تزال فى مرتبة ثانوية جدا، وكان الشقاق فى

(١) مشاهير علماء الأمصار : رقم ٣٢٦ . والعبر : جـ١ ص ٦٤ .

هذه الجهة النائية قليل الأثر على وسط الدولة. أما فى الشام فقد كان الأمر على خلاف ذلك، وكان من المستحيل أن يغيب عن بال أهل الشام أنهم لا بد لهم من أن يتضافروا مع الأسرة الحاكمة لكى يحافظوا على مركزهم، هم، وكان ذلك عاملا فعالا فى كسر شوكة الخصومة القبلية بينهم. فكانت كل ولايات الدولة، عدا بلاد أهل الشام، تعتبر خاضعة مغلوبة، وكانت بلادهم وحدها هى التى تعتبر الغالبة الحاكمة. وكانت مصلحتهم -وهى مصلحة مادية إلى حد كبير- فى أن تظل الخلافة والسيادة ملكا لهم، من جملة الأسباب التى أوجدت شعورا بالتضامن السياسى بينهم(١). وقد تجلى هذا الشعور بنوع خاص فى المناسبات التى كان لا بد لهم فيها، بوصف أنه جيش الدولة، من محاربة أعداء الأسرة الحاكمة فى الداخل والخارج. وقد أتيحت لهم فرص كثيرة لذلك(٢).

ولكى يزيد خلفاء بنى أمية فى رجحان كفة الشام من الناحية السياسية، حاولوا، فيما حاولوا، نقل مركز الشعائر الدينية إلى الشام، وكان مما استوجب ذلك أن ابن الزبير ظل يحتل البيت الحرام فى مكة قرابة من عشر سنين، فلم يكن أهل الشام يستطيعون الحج، ما داموا على ولائهم للأسرة الأموية، إلا بمشقة.

فقد كان للشام فى بيت المقدس المكان الوحيد الذى يستطيع أن يبارى مكة، على ظهر الأرض(٣). ولم يكن مكانا مقدسا عند اليهود والنصارى فحسب، بل كان عند المسلمين أيضا مكانا مقدسا من أول الأمر. وقد جعل الخليفة عمر لبيت المقدس بفضل زيارته له شأنا خاصا، وأثار بذلك حسد أهل العراق.

وفى بيت المقدس نصب معاوية أيضا نفسه خليفة، وصلى فى هذه المناسبة على جبل الجلجلة وعند جيتسيمانى. ولكن عبد الملك ترك ما كان ينويه من إحلال القدس محل مكة، إن كان قد نوى ذلك على الإطلاق، وذلك بمجرد أن امتد سلطانه إلى ما وراء بلاد الشام. وقد بدا أن فكرة إحلال بيت المقدس محل مكة بالنسبة للأمة الإسلامية كلها فكرة لا يمكن تنفيذها(٤).

---

(١) تاريخ الدولة العربية: فيلهوزن - ترجمة محمد عبد الهادى أبو ريدة.

(٢) الدولة الأموية: الدكتور / محمد الطيب النجار.

(٣) الطبرى: جـ٢ ص ١٦٦٦ س ٣ .

(٤) تاريخ الدولة العربية.

٤- الشام وفكرة التضامن السياسى :

ولا شك أن الفكرة السياسية للإسلام، أعنى الوحدة والتضامن فى الجماعة الإسلامية، كان لها تأثير مضاد لتأثير النزعة القبلية، وكان الممثلون الطبيعيون للروح الإسلامية هم قريشا الذين كانوا، بحكم وضعهم القانونى، فوق القبائل وخارج منافساتها. وكان القرشيون الحاكمون، أعنى بنى أمية، قد اضطروا إلى أن يرموا أنفسهم فى الشام بين أحضان كلب لكى يحافظوا على سيادتهم إزاء قيس المائلين مع ابن الزبير. ولكن كانت رابطة الدم تربطهم مع ذلك بقيس.

ويرى المؤرخون أن العرب فى أرض الشام والجزيرة لم يتغيروا فى ظروفهم الجديدة عما كانوا عليه، من وضع القبيلة والثأر فوق كل شىء. فكانوا يؤثرون النار على العار، وكانوا لا يندمون إلا أخيرا حين لا ينفع الندم. بل هم صاروا فى ظروفهم الجديدة أشد قسوة مما كانوا عليه فى الجاهلية فى وطنهم القديم، فصاروا يقتلون بعضهم على نحو أوسع نطاقا وأقل مبالاة، فكانوا يبقرون بطون من يأسرونه من النساء، وهذه عادة لم تكن موجودة فى جزيرة العرب بمعناها الحقيقى. بل إنه بعد أن كان القتال من أجل الخلافة قد انتهى وكان السلام قد عاد، استمر القتال الوحشى بين القبائل أمام أبواب دمشق وتحت بصر الخليفة، ومع الاستهانة بهيبته أحيانا.

٥- العراق والعداوات القبلية والنزاع السياسى :

وكان للعداوات القبلية موطن ثان فى الشرق الأقصى للدولة الإسلامية؛ ذلك أن البغض القديم بين تميم وربيعة اشتد فى البصرة بسبب هجرة أزد عمان فى أواخر أيام معاوية وفى أيام يزيد الأول. فتحالفت ربيعة مع الأزد، وتحالفت تميم مع قيس، وهكذا نشأت مجموعتان كبيرتان من القبائل. وفى أثناء الفترة التى اضطرب فيها أمر الخلافة بعد وفاة يزيد الأول بدأ القتال فى البصرة[1]، واضطر أميرها، عبيد الله بن زياد، إلى الهرب. وأراد مسعود بن عمرو، رئيس الأزد، أن يحتل منصبه، واستطاع أن يستولى على القصر وعلى المسجد بالقوة، يساعده الأزد وربيعة فى ذلك. ولكن بينما هو على المنبر فى المسجد إذ اقتحمت عليه تميم، فأنزلوه من على المنبر وقتلوه. وعند ذلك قامت حرب الثأر بين الأزد وتميم بسبب قتل هذا الأمير القبلى. ولكن

(١) راجع الطبرى: جـ ٢ ص ٤٣٣ - ٤٦٧ .

الأحنف بن قيس سيد تميم، وكان حكيما حنكته السن، أفلح فى إعادة السلام فى مقابل دفع دية كبيرة.

ولكن العداوة بين الأحزاب لم تزل، ووجدت الصدور المترعة منزعا فى خراسان[١]. وكانت خراسان أشبه بمستعمرة بصرية، وإليها انتقلت ظروف الحياة القبلية من البصرة. وكانت الحروب القبلية كلما خبت نارها اندلعت من جديد. وكانت فى أول الأمر بين تميم وربيعة، ثم بين مضر (تميم وقيس) واليمن (الأزد وربيعة)، وذلك بعد أن دخل الأزد أيضا على المسرح بفضل المهلب. وكان الخصام بين مجموعات القبائل فى شرق الدولة مرتبطا فى آخر الأمر بالخصام بينها فى مغربها. وكان الوزر فى ذلك وزر قيس خاصة؛ لأن قيسا كانوا موجودين فى المشرق والمغرب على سواء، وكانوا فى كل مكان متماسكين فيما بينهم «كما تتماسك أجزاء البناء». وقد كان هذا الخصام ينزع إلى أن يمتص فى ذاته أنواع الخصومات الأخرى، وأن يقسم العالم العربى كله قسمين متنابذين.

وقد تسربت سموم هذه الخصومة إلى الدوائر الحاكمة، وكان من العسير تفاديها. فماذا كان أمير يستطيع أن يفعل، إذا كانت قيس تعتبره أميرها؟! فهو إن ردهم حرم نفسه تأييدهم ولم يجد ما يستند إليه. بل إن بعض الأمراء فى بلاط عبد الملك كانوا يتحمسون فى الميل إلى أحد الجانبين أو إلى الآخر، بحسب نسب أمهاتهم[٢].

---

(١) راجع الطبرى أيضا: جـ ٢ ص ٤٨٨ - ٤٩٦ .

(٢) كتاب الحماسة: ص ٢٦٠ .

٢- صفين والتحكيم

١- صفين وانقسام جيش علىّ:

هناك عند صفين[١] على حدود الفرات، التقى جيش الإمام علىّ مع جيش معاوية، ووقعت بينهما معركة حامية الوطيس، حتى إذا رأى أهل الشام أنهم على وشك الهزيمة، ومال النصر إلى جانب الإمام، رفعوا المصاحف على أسنة الرماح. وفهم قوم من العراقيين من جند الإمام على أنهم يطلبون الحق تحت راية كلام الله الذى ثاروا باسمه على عثمان.. ومن أجله حاربت عائشة، وانشقت الجماعة الإسلامية على نفسها، فما هو هذا الحق؟

فوضعت قيادة علىّ السلاح أمام تحكيم القرآن، وأجبروا عليًّا على أن يقبل التحكيم ويكف عن القتال، وعلى ألا يجعل تقرير أمر الخلافة للسيف بل للقرآن، أى على يد محكمين يصدرون فى حكمهم عن القرآن[٢]. فلما مانع فى ذلك هددوه بأن مصيره مصير عثمان.

وأدرك جند علىّ وهم فى طريقهم إلى الكوفة أنهم خدعوا عن النصر. وكان أشدهم ندما أولئك الذين كانوا أول من وقع فى شرك الخديعة فأضلوا غيرهم، واعتبروا أنه قد كان من أكبر الإثم أنهم سمحوا للاضطراب أن يتطرق إلى إيمانهم، وأنهم تحيروا حينا فى اعتقادهم بمشروعية الثورة على عثمان.

ولكنهم من جهة أخرى، لاموا عليًّا أيضا؛ لأنه قبل التحكيم، ولأنه بقبوله إياه قد جعل القضية العادلة التى كانوا يحاربون من أجلها موضع شك بالفعل. فطلبوا منه أن يبادر بالرجوع عن الخطوة التى كانوا هم أنفسهم أجبروه على أن يخطوها، وأن ينتقض المعاهدة التى عقدها مع أهل الشام. فلما لم يكن فى استطاعته أن يتبعهم ولا أن يتراجع طبقا للنغمة التى يضربونها، خرجوا عليه ونزلوا معسكرا

---

(١) صفين -بوزن سكين- موضع بقرب الرقة فى شمالى سوريا على شاطئ الفرات، كانت به الحرب التى ثارت عجاجتها بين علىّ ومعاوية، وقد زلفت فى هذه الحرب مؤلفات خاصة، منها «وقعة صفين» لنصر ابن مزاحم المنقرى المتوفى فى سنة ٢١٢ .

(٢) كتاب وقعة صفين -نصر بن مزاحم المنقرى- تحقيق عبد السلام هارون.

خاصا بهم فى «حروراء». فسموا لذلك بالحرورية، أما الاسم الشامل الذى يطلق عليهم فهو اسم: الخوارج.

واختير بناء على اقتراح معاوية حكمان ليحكما فى مسألة من له الخلافة؟ واختير عمرو بن العاص نائبا عن أهل الشام، وأبو موسى الأشعرى نائبا عن أهل العراق. وتقرر أن يصدر الحكم فى رمضان التالى فى مكان واقع بين الشام والعراق هو «دومة الجندل»[١].

ولم يكن مالك بن الأشتر مخدوعا بخدعة التحكيم، وكان هو وحده الحكيم، عندما قبل الآخرون أن يخدعوا وأن يؤخذ منهم النصر، فكان عربيا نبيلا بإزاء أهل الورع، وبإزاء أهل التراخى أو المكر من الساسة.

٢- خدعة التحكيم وفكرته:

كانت لمعركة صفين نتائج غيرت وجه التاريخ الإسلامى بالعرف السياسى الذى جرى عليه الخلفاء الراشدون. فحين بدا خطر الهزيمة فى جيش معاوية وبشائر النصر للإمام على، رفع أهل الشام المصاحف على أسنة الرماح عملا بمشورة عمرو بن العاص، فأحدثوا فى أهل العراق الأثر المطلوب، فأسقط فى يد الإمام علىّ ولم يترك له فرصة الخيار. تقدم إليه الأشعث بن قيس أمير كندة بالكوفة فى أن يفوض إليه الذهاب إلى معاوية ليفاوضه، فاقترح عليه معاوية أن يختار كل فريق من يمثله ليقر كلاهما حكم القرآن فيمن منهما أحق بالخلافة. وتبنى الأشعث هذا الاقتراح وعرضه على أهل العراق، فأبدوا موافقتهم عليه فورا دون أن يستشيروا عليا، فوقع اختيار أهل الشام على عمرو بن العاص، بينما اختار أهل العراق أبا موسى الأشعرى. وعبثا احتج علىّ على اختيارهم لأبى موسى، فقد كان محايدا مما كرّهه إلى علىّ وحببه إلى أهل العراق «إذ وقعنا فيما حذرنا منه». أما الأشتر النخعى فقد رفض ذلك رفضا باتا وشدد النكير على الأشعث.

أما الأشعث فقد استمر يلعب دور الوسيط المتحمس فى وساطته، وبعدُ ركب دابته ودار فى معسكر أهل العراق ليعلن مضمونها للجميع.

---

(١) على بعض آراء المؤرخين. وكان مثيرا للدهشة أن يقع خلاف غير محسوم حول أهم معلم من معالم التاريخ الإسلامى الذى فصل بين عصرين من حيث زمنه ومكانه ورجاله، ثم لا يكون واضحا زمنه ومكانه... إلخ.

ولما عاد أهل العراق أدراجهم عم السخط بينهم على نتيجة هذه المعركة. بل إن الذين دفعوا عليًّا إلى وقف القتال أخذوا عليه ترك أمر الخلافة إلى هوى متفاوضين؛ فدب نزاع عنيف بينهم. فاغتبط المنافقون. واغتم المخلصون. وانفصل عن علىّ اثنا عشر ألف رجل أبوا العودة معه إلى الكوفة وساروا إلى قرية حروراء تحت لواء التحكيم وشعارهم: لاحُكم إلا لله: ومن هنا سموا باسم المحكّمة(١). ولكن يطلق عليهم عادة اسم: «الحرورية» أو بلفظ أعم «الخوارج». كل هذا ولم يمض على وفاة الرسول ﷺ إلا ثلاثون عاما. مما كان فى الواقع خيانة لجوهر الإسلام بوصفه دينا وعقيدة لا مذهبا فى السياسة تنتحله المذاهب.

وقد تمكن معاوية وأصحابه خلال معركة صفين من ابتداع حيلة حربية بارعة عدّها أوجست ميلر «من أشنع المهازل وأسوئها فى التاريخ البشرى»، وتوصلوا بها، بعد معركة دامية كان ينبغى أن تُفضى إلى اختلال صفوفهم واندحارهم، إلى عقد هيئة للتحكيم.

٣- من هو أبو موسى الأشعرى؟:

عبد الله بن قيس، الأشعرى، الأمير، المقرئ، صحابى جليل استعمله النبى ﷺ على عدن، واستعمله عمر على الكوفة والبصرة، وفتحت على يديه عدة أمصار، وتوفى فى شهر ذى الحجة من سنة ٤٤ .

من أقدم صحابة رسول الله ﷺ، وقد ظل اثنتى عشرة سنة من ١٧ - ٢٩ هـ واليا على البصرة فى فترة حافلة بالأحداث والاضطرابات. وفى سنة ٢٩ عزله عثمان فاستقر به المقام فى الكوفة، حتى أن أهل الكوفة طالبوا بأن يكون واليا عليهم. وبطبيعة الحال لم يكن صديقا لعثمان بن عفان الذى عزله عن ولاية البصرة بغير سبب ولم يوله الكوفة إلا مكرها. وكانت سياسته أن يلتزم موقف الحياد إزاء الأحداث التى اجتاحت الكوفة والبصرة، وعدم الانضمام إلى الإمام علىّ. وكان الإمام علىّ يعرف موقفه جيدا، ولهذا اعترض على اتخاذه حكما. كذلك لم يتواطأ مع معاوية، ولم يبد فى أثناء التحكيم أنه متحيز له، وهرب من وجه أهل الشام إلى مكة، فلم يكن رجله عليًّا ولا معاوية بل عبد الله بن عمر. فمن السهل إذن أن نفهم

---

(١) الخوارج والشيعة : أحزاب المعارضة السياسية والدينية فى صدر الإسلام -يوليوس فيلهوزن- ترجمة عبدالرحمن بدوى. مقالات الإسلاميين: تحقيق الشيخ محيى الدين عبد الحميد.

لماذا وقع اختيار أهل الكوفة على واليهم القديم... وفى النهاية رجعوا إلى رأى علىّ فيه حين قالوا: «إذ وقعنا فيما حذرنا منه».

٤- المنافسة بين الأشتر والأشعث فى تحريك عصبية القبائل وأثرها فى التحكيم:

كان الأشتر على رأس أقوى القبائل اليمانية، وهما قبيلتا همدان ومذحج، حينما انتصر فى صفين. وكان الأشعث من نفس قبيلة كندة اليمانية، وكان قد حمل عليا على عزل الأشتر. وكاد القتال أن ينشب بينهما. فأثار الأشعث حمية بنى عشيرته ضد أبناء القبائل العربية الشمالية الكثيرين فى جيش علىّ وذلك على ما يقدره اليعقوبى أن معاوية كان قد كسب لصفه الأشعث.

وفى نظرنا: أن قراءة الروايات المتعددة الخاصة بموضوع التحكيم كان يحكمها بعض الأمور التى تنأى بها عن الطعن بالتهمة فى بعض قيادات الإمام علىّ، وهى :

إنه حين لاح التحكيم -وهو فى ظاهره كما وصفه الإمام علىّ «كلمة حق يراد بها باطل» اختار أهل الكوفة «جيش على» رجلا معروفا بالتقوى والورع والنزاهة والمحايدة عن قوى التنازع. أما من ناحية الاختيار فكان موفقا من حيث المواصفات اللازمة للحكم القاضى، هذا من جانب الذين فوضوا للاختيار. أما من جانب الإمام علىّ فإنه نظر إلى مسألة التحكيم على أنها ليست بذات موضوع؛ فليس ثمة خلاف حول خلافته وأن التحكيم -كما يبدو من وصفه له- يثير جدلا وخصومة ولا يقدم حلا، وهذا ولا شك إدراك دقيق للموقف. لهذا فإن الموقف لا يتطلب رجلا ورعا محايدا كأبى موسى، إنما الأمر أدق من ذلك، فهى لعبة سياسية تحتاج إلى من يتحايل لها ويجيد المداورة. غير أنه لم يقترح اسما آخر. كما أن الذين قاموا بالتفاوض كانوا يصدرون فى آرائهم من غير أن يراجعوا الإمام عليا، فكانت القيادة فى جانب والمفاوضون فى جانب. وكان للقيادة فكر، وللجماعة جيشه فكر، وللقبلية هواها مع زعمائها.

أما جانب معاوية: فهو الذى اقترح لعبة التحكيم فهو يعلم مداها مع عمرو بن العاص، وقدرا معا أبعادها. وكانت القيادة هى الموجهة، والمفاوض صاحب الاقتراح هو الحكم القاضى، وكان الجيش وحده من ورائهما. وصعدت لعبة التحكيم مستوى الخلاف الذى كان يدور حول حق معاوية فى ولايته على الشام متخذا شعار قتل

عثمان، وحق القصاص من قاتليه، إلى قضية الخلافة الكبرى، وانقلبت نسب الأمور وكانت فتنة كبرى.

أما جيش الإمام على فكان فى مجموعة قبائل، ومن أقواها اليمانية. وقد شقها صراع بين الأشتر والأشعث، وهما معا من اليمانية ومن كبار قادة جيش الإمام علىّ. وجدّت بعض الحوادث التى جرها التحكيم، كالذى وقع بين أُدَيَّة الحنظلى من تميم أهل البصرة، وبين الأشعث اليمانى، فحرك ما بين القبائل من إصر وبغضاء فى وقت كان الموقف أحوج ما يكون فيه إلى وحدة الرأى ووحدة الصف. وكان أظهر ما فى جيشه المنافسة بين القبائل.

من هنا: ترجحت وجهة نظرنا فى الموقف، وهو أنه ليس محلا للتهمة والتآمر وتوزيع التهم على هذا أو ذلك. إنما الموقف بالنسبة للإمام علىّ كان سيئا من حيث عدم الانضباط فى القيادة وعدم وحدة الرأى، وغابت المشورة التى تعتبر الأساس الأول فى التفاوض[1].

وهذا على خلاف ما يذهب إليه بعض المستشرقين، مثل: دوزى وبرتوف وملر حينما تأولوا بعض روايات لبعض أحداث ليقووا فكرة التآمر على الإمام على[2].

يقول فيلهوزن: فالبحث عن خونة إذن لا جدوى فيه ولا محل له. وليس أمرا بعيدا عن التصديق أن تكون حيلة رفع المصاحف لدى الخطر العظيم قد طرأت فجأة على فكر عمرو بن العاص الداهية[3]، فانقسمت الجماعة على نفسها إلى شيعة علىّ وشيعة معاوية، وهذه نتيجة خطيرة فى ذاتها.

٥- الشرعية مع من: جدل بين أهل العراق وأهل الشام:

لم يكن معاوية مزاحما للإمام علىّ فى طلب الخلافة. غير أن مجريات الأحداث التاريخية لها من القوة ما تجعل الأوضاع الطارئة مشروعة، مع ضرورة التسليم بها. يذهب المؤرخون إلى أن البيعة تمت للإمام علىّ وتولى مقاليد الخلافة، لكن ما معنى خروج كبار الصحابة عليه: طلحة، والزبير، وعائشة؟[4].

---

(١) الطبرى : جـ٣ ص ٣٨٣ .

(٢) الخوارج والشيعة : فيلهوزن، ترجمة عبد الرحمن بدوى.

(٣) نفس المرجع ص ٣١ .

(٤) وقعة صفين : نصر بن مزاحم المنقرى -تحقيق عبد السلام هارون أمين.

عليّ فى نظر أهل العراق صاحب الولاية الشرعية، فخرج العراقيون معه، على حين يذكر المؤرخون أنه كان فى أهل الشام أبناء أبى بكر وعمر، إلى جانب أربعة آلاف من القراء لم يكونوا فى جانب على وحده، كما يذكر المؤرخون. إن أهل الشام كانت ضمائرهم مطمئنة كأهل العراق. فلم يكن هؤلاء جميعا مقتنعين بحق على اقتناعا راسخا، وكانوا يطلبون الأدلة، وكانوا يتجادلون فيما بينهم ويجادلون خصومهم مجادلات استمرت إلى ما بعد صفين بزمان طويل، واشتدت مع تطور الحوادث حتى اليوم. حتى ما يحكى عن النبى ﷺ فى علامة أهل البغى: «أن عمارا تقتله الفئة الباغية» لم يخل من جدل فى أغلبه يحمل أهواء أهل الفرق والقدرة على التأويل والتوجيه. رآه أهل العراق فى أهل الشام، أى أن التى قتلته فئة الشام لأنه فى جيش على. لم يرض أهل الشام أن يكونوا أهل بغى، فقالوا دفعا لصفة البغى عنهم: «إنما قتلته الفئة التى أخرجته» أى أهل العراق هم أهل البغى.

٦- عليّ ومعاوية فى ميزان الموازنة:

حين يطلق «أهل العراق» على جند على يراد «أهل الكوفة» الذين ظلوا فى الجملة موالين لعلى، وكانوا على نصرتهم للإمام على يذكرون أنهم هم الذين رفعوه إلى منصبه حين لحقت بالإمام على فتنة الثورة على عثمان، والتصقت به وأشعلها ثورة على يد طلحة والزبير وعائشة. وكانت الكوفة هى التى ناصرته بجيشها حين سبقته الثورة الأهلية إليها. وكانوا على نصرتهم للإمام على يذكرون أنهم هم الذين رفعوه إلى منصبه، وكانوا أبعد عن روح النظام، وبهم غرور وصلف، يتشربون روح البداوة، والتزاما بالدين التزاما ساذجا، فكان يصعب على الإمام عليّ قيادتهم فى الغالب ولا ينقادون لرأيه. فكثيرا - على خلاف آداب الجند - ما كان رأيهم فى جانب، ورأى الإمام على فى جانب آخر، وبهذه العلاقة أفسدوا عليه سياسته، وبعد أن تبين أن التحكيم انتهى بمهزلة، رغم شدة الحاجة لهم فى ذلك الوقت. حتى إذا أجمع أهل العراق همتهم أخيرا، وكانوا على أهبة الاستعداد والمسير، قتل الإمام على. ولحق بهم الندم على ما ارتكبوا من خطأ فى شأنه وشأن أنفسهم وشأن التاريخ.

أما معاوية، فقد رفعه التحكيم إلى منصب الخلافة. وتلك مصادفات تتكرر كثيرا فى التاريخ فى بعض فتراته. وهو يعلم أنه لم يرق إلى منصبه مرفوعا من

أسفل، بل هو عُيِّن من فوق، ولم يكن مدينا لمن هم دونه من الرعية. وكان أهل الشام يطيعونه، إذا أمر، ومقتنعين بأنه على الحق فى محاربته قتلة عثمان، فجعلوا قضيته قضيتهم. وكانوا يعرفونه ويبجلونه منذ سنين طويلة، واعتادوا أخلاق الجند، وشيئا من النظام الحربى.

يرى ابن قتيبة: أن عليا ظلمه قومه بجدالهم معه وعدم انصياعهم له، وأن معاوية نصره قومه وكانوا إليه ألين قيادة وسلاسة، فيقول: ذكروا أن عليا دعا زحر ابن قيس، فقال له: سر فى بعض هذه الخيل إلى الققطانة فاقطع الميرة عن معاوية، ولا تقتل إلا من يحل لك قتله، وضع السيف فى موضعه. فبلغ ذلك معاوية، فدعا الضحاك بن قيس فأمره أن يلقى زحر بن قيس فيقاتله. فسار الضحاك فلقيه زحر فهزمه وقتل من أصحابه وقطع الميرة عن أهل الشام. ورجع الضحاك إلى معاوية منهزما، فجمع معاوية الناس فقال: أتانى خبر من ناحية من نواحى أمر شديد. فقالوا: يا أمير المؤمنين لسنا فى شىء مما أتاك إنما علينا السمع والطاعة.

وبلغ عليا قول معاوية وقول أهل الشام، فأراد أن يعلم ما رأى أهل العراق، فجمعهم فقال: أيها الناس إنه أتانى خبر من ناحية من نواحى. فقال ابن الكواء وأصحابه: إن لنا فى كل أمر رأيا، فما أتاك فأطلعنا عليه حتى نشير عليك. فبكى علىّ ثم قال: ظفر والله ابن هند باجتماع أهل الشام له واختلافكم علىّ، والله ليغلبن باطله حقكم. إنما أتانى أن زحر بن قيس ظفر بالضحاك وقطع الميرة وأتى معاوية هزيمة صاحبه فقال: يا أهل الشام إنه أتانى أمر شديد، فقلدوه أمرهم واختلفتم علىّ، فقام قيس بن سعد فقال: أما والله لنحن كنا أولى بالتسليم من أهل الشام[1].

ويوضح ذلك أيضا ويؤكده قول الحجاج بن خزيمة لمعاوية: إنك تقوى على علىّ بدون ما يقوى به عليك. قليل ممن معك خير من كثير ممن معه[2].

---

(١) الإمامة والسياسة: جـ٢ ص ١٧٤ - ١٧٥، ط كتب ثقافية.
(٢) نفس المصدر: ص ١٣٥.

٣- مقتل الإمام علىّ ونهاية الخلافة الشرعية

١- النهروان :

يحكى الطبرى[١]: رجع أهل العراق إلى أنفسهم، وهم فى طريق العودة من أقرب طريق على الشاطئ الأيمن من الفرات. ولام بعضهم بعضا ولاموا عليًّا أيضا. وإن كان لم يوقف المعركة إلا مضطرا. ولما دخلوا الكوفة خرج اثنا عشر ألف رجل - وعسكروا فى حروراء- فسُمّوا بالخوارج أو الحرورية، وكان شعارهم عبارة احتجاج على التحكيم، وقالوا: «لا حكَم إلا الله».

وكان رؤساؤهم: شبث بن ربعى، وعبد الله بن الكواء اليشكرى، ويزيد بن قيس الأرحبى، اجتمعوا احتجاجا وإنكارا لهذه البدعة المضلة والأحكام الجائرة، وهم أكبر رجال قبائل تميم وبكر وهمدان الكبيرة فى الكوفة، وقد نجح علىّ فى أن يعيد هؤلاء الرؤساء إلى جانبه وقد وعد أحدهم بولاية أصفهان والسرى وأعطاه إياها. ثم عاد الحرورية إلى الكوفة وانضموا إليه، لكنهم انتظروا، وزعموا أنه وعدهم أن يقودهم، دون إبعاد إلى محاربة الشام. فلما لم يفعل ذلك، وبعث أبا موسى، لإنفاذ الحكومة فى «دومة الجندل» فى رمضان عام ٣٧ هـ، اعتبروا ذلك خُلفا منه للموعد. فخرجوا عليه من جديد، وعينوا منهم خليفة عليهم استقلوا به عن علىّ -هو عبد الله بن وهب الراسبى-وبايعوه فى اليوم العاشر من شوال عام ٣٧هـ.

ثم خرجوا من الكوفة وحدانا مستخفين، **واجتمعوا فى النهروان على الجانب الآخر من دجلة. وهناك عرضوا على خوارج فى البصرة -وكانوا خمسمائة رجل- أن ينضموا إليهم تحت قيادة سعد بن فَدَكى التميمى**[٢].

وبعد أن انتهى التحكيم كما تنتهى المهزلة، شعر علىّ أن له الحق فى أن يستأنف القتال مع أهل الشام، فجمع جيشه فى معسكر النخيلة، ودعا الخوارج أيضا للانضمام إليه، لكنهم لم يستجيبوا لدعوته. وطالبوه بأن يشهد على نفسه بالكفر **لقبوله التحكيم ويستقبل التوبة.** فأراد علىّ أن يدعهم ويمضى إلى قتال أهل الشام، ولكن جيشه ألح عليه أن يقاتل الخوارج؛ لأن خوارج البصرة وهم فى طريقهم إلى

---

(١) جـ ٥ ٤٨٣ . وتاريخ الدولة العربية: ص ٧٨ .

(٢) وقعة صفين: نصر بن مزاحم.

النهروان، قتلوا عبد الله بن خباب بن الأرت ابن أحد السابقين فى الإسلام، بقروا بطن أم ولده عما فى بطنها وقتلوا آخرين واعترضوا الناس، فاضطر الإمام علىّ أن يستجيب لإلحاحهم، وحاول عبثا أن يقنع الخوارج بأن يدفعوا إليه القتلة، وحاول عبثا أن يبين لهم أنه إنما يريد أن يجعل السيف حكما بينه وبين أهل الشام أعدائه وأعدائهم. فأجابوهم: لو بايعناكم اليوم حكمتم غدا. يقصدون أن عليا وشيعته يفعلون ما يفعلون فى صفين من قبول التحكيم، ولم يقبلوا أى شىء وتهيأوا للقتال، فتنادوا: الرواح الرواح إلى الجنة[١].

٢- فتنة الخرّيت بن راشد :

كانت الصيغة التى اتفق عليها الحكمان بعد مداولاتهما: هى خلع علىّ ومعاوية، وعلى الأمة أن تستقبل أمرها وتولى عليها من تراه أهلا. غير أن عمرو بن العاص خدع صاحبه أبا موسى حين قال: إن هذا قد قال ما سمعتم وخلع صاحبه. وأنا أخلع صاحبه وأثبت صاحبى معاوية.

أخذ الخريت على علىّ أنه لم يقبل حكم أبا موسى الذى يقضى بترك اختيار الخليفة إلى الشورى بين المسلمين. ولما لم يكن ثمة خليفة غير الإمام على، وجد فى رأى الخريت مناصرة لأهل الشام وخروجا على خلافته الشرعية. أما معاوية فإنه لم يفقد بذلك شيئا لأنه لم يكن خليفة بعد، ولم ينصب للخلافة إلا فى عام ٤٠ هـ فى بيت المقدس. ولكن عليّا لم يستطع أن يتنازل عن الموقف الذى اتخذه، ولا أن يجعل حقه متوقفا على الشورى. فمعاوية لم يكن خليفة فيخلع بالمعنى الذى يخلع به علىّ، وكان الخلع وإنكار الحق فى الخلافة لا يصيب إلا عليا.

وكان الخريت بن راشد من قبيلة ناجية، حارب مع علىّ فى موقعة الجمل، وحارب معه فى صفين والنهروان. فلما لم يعترف علىّ بحكم الحكمين، جاهره الخريت بالخروج والعداء، واتجه ومعه أصحابه إلى الأهواز، وتلاحق بهم قوم من أصحابهم، كانوا معهم فى الكوفة، وانضم إليهم طائفة من العرب يرون رأيهم. فهزمهم جيش على رأسه معقل بن قيس التميمى عند «رامهرامز».

رجع الخريت بن راشد إلى بلاده فى البحرين، واشتغل بالفتنة، فأخذ يؤلب القوم على الإمام علىّ، وكان يقول لصنف من الناس ما يرضيهم ويسر إليهم أنه على

(١) الطبرى: جـ ١ ٣٣٨٨٣ . تاريخ الدولة العربية : ص ٨٧ .

رأيهم. فكان إذا تكلم مع الخوارج أظهر أنه على رأيهم، وأنحى على عليّ لأنه حكّم الرجال فى أمر الله. وإذا تكلم مع آخرين أظهر لهم رأيه الذى كان رآه، حين خرج من الكوفة، وهو أن عليا ما كان ينبغى له أن يرفض رأى المحكمين بعد أن رضى بالتحكيم، واختار نائبا عنه، وظل على سعايته ووشايته، إلى أن قتله معقل بن قيس.

٣- موقف عليّ السيئ واغتياله:

ساء موقف عليّ بعد صفين سوءا شديدا. فكان الخوارج فى العراق يحاربونه حربا شديدة. وكان أهل البصرة متكاسلين متثاقلين عن نصرته، ولم يكن أهل الكوفة بأهوائهم معه بكل قواهم، وكان بينهم بعض المحايدين وهم الذين يسمون: بالمرجئة، أى الذين كانوا يميلون إلى عثمان. وليس معنى ميلهم إلى عثمان أنهم مع حزب أهل الشام بل هم اتخذوا موقفا محايدا لم ينضموا إلى حزب الشام، ولا إلى جيش عليّ. كان منهم فى مصر، وكان منهم فى الكوفة، وفى الأمصار، ولا يجمعهم سوى المطالبة بدم عثمان فقط.

وقد كان لضعف مركزه أثره فى مكانته وهيبته فى الأطراف، فقامت ثورة الخريت وامتنع عرب البحرين عن الخراج، وصدقة المال، وارتد بعضهم إلى النصرانية، وتمردت الولايات الفارسية، وتراخت عقيدة طاعتها للحكومة المركزية، وطمع أهل فارس وكرمان فى كسر الخوارج.

وقع حادث الاعتداء عليه الذى مات بسببه يوم الجمعة ١٥ من رمضان سنة ٤٠هـ فى مسجد الكوفة. وتوفى الإمام عليّ يوم الأحد التالى. وفقد الإسلام بمقتل الإمام عليّ زعيما من أعظم وأنبل زعمائه. وطويت صفحة الولاية الشرعية القائمة على البيعة والشورى، من غير سيف ولا قتل. أما القاتل، فهو عبد الرحمن بن ملجم المرادى النجوبى، فقد كان خارجيا، والخوارج يذكرونه فخورين ويقولون: إنه أخوهم[١].

٤- انتقال عاصمة الخلافة من الكوفة إلى الشام:

لم يستطع الأمويون -رغم استيلائهم على مقاليد الخلافة- أن يحافظوا على سيادتهم إلا بالقوة، وكان موطن الثورة عليهم فى العراق، وخصوصا مدينة الكوفة

(١) يراجع: الطبرى جـ ٥.

مركز الثورة على الإمام علىّ، غير أن معارضتهم تكون خفية أحيانا وسافرة أحيانا أخرى.

ومع انتقال الخلافة إلى معاوية، انتقل مركزها من الكوفة إلى دمشق، وانتقل معها فى الوقت نفسه بيت المال، وصارت الكوفة مصرا من الأمصار، وعليهم أن يقتنعوا بفتات الأعطيات التى تتساقط من مائدة سادتهم أعداء الأمس، الشاميين. فلا عجب أنهم كانوا يرون فى سيادة الشام عليهم هوانا قاسيا، وأنهم كانوا مستعدين أن يطرحوه إذا بدا لهم أن الفرصة مواتية لذلك؛ لأنهم كانوا مجتمعين على الحنق بسبب ضياع ما كان لهم من سيادة، ومجتمعين على البغض لمن غصبهم إياها. وكانت أعنف الثورات على الأمويين تأتى من جانب أهل العراق[١].

٤- الخوارج الأولى (الحَرورية - الشُراة)

١- جدلهم مع الإمام علىّ واستحلالهم أعراض المسلمين :

المحكِّمة الأولى : يقال للخوارج: محكِّمة، وشُراة :

واختلفوا فى أول من تشرّى منهم، فقيل[٢]: عروة بن حدير أخو مرداس الخارجى. وقيل : أولهم يزيد بن عاصم المحاربى. وقيل : رجل من ربيعة من بنى يشكر، كان مع علىّ بصفين، فلما رأى اتفاقا على الحكمين استوى على فرسه وحمل على أصحاب معاوية وقتل منهم رجلا، وحمل على أصحاب علىّ وقتل منهم رجلا، ثم نادى بأعلى صوته: ألا إنى قد خلعت عليا ومعاوية، وبرئت من حكمهما. ثم قاتل أصحاب علىّ حتى قتله قوم من همدان.

ثم إن الخوارج بعد رجوع علىّ من صفين[٣] إلى الكوفة، انحازوا إلى حروراء، وهم يومئذ اثنا عشر ألفا، ولذلك سميت الخوارج حرورية، وزعيمهم يومئذ عبد الله بن الكواء، وشبث بن ربعى. وخرج إليهم علىّ يناظرهم، فوضحت حجته عليهم، فاستأمن إليه ابن الكواء مع عشرة من الفرسان.

---

(١) وقعة صفين : نصر بن مزاحم.

(٢) الفرق بين الفِرَق، للبغدادى - تحقيق الشيخ/ محمد محيى الدين عبد الحميد. والملل والنحل: للشهرستانى، تحقيق د. محمد فتح الله بدران. ومقالات الإسلاميين: الأشعرى، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد.

(٣) وقعة صفين : نصر بن مزاحم، تحقيق عبد السلام هارون.

وانحاز الباقون منهم إلى النهروان، وأمَّروا على أنفسهم رجلين، أحدهما: عبد الله بن وهب الراسبى، والآخر: حرقوص بن زهير البجلى المعروف بذى الثدية.

والتقوا فى طريقهم إلى نهروان برجل رأوه يهرب منهم، فأحاطوا به، وقالوا له: من أنت؟ قال: أنا عبد الله بن خباب بن الأرت. فقالوا له: حدثنا حديثا سمعته عن أبيك عن رسول الله ﷺ: فقال: سمعت أبى يقول: قال رسول الله ﷺ: «ستكون فتنة القاعد فيها خير من القائم، والقائم خير من الماشى، والماشى خير من الساعى، فمن استطاع أن يكون مقتولا فلا يكونن قاتلا»[1]. فشد عليه رجل من الخوارج يقال له مسمع بسيفه فقتله، فجرى دمه فوق ماء النهر كالشراك إلى الجانب الآخر. ثم إنهم دخلوا منزله وكان فى القرية التى قتلوه على بابها، فقتلوا ولده وجاريته أم ولده. ثم عسكروا بنهروان، وانتهى خبرهم إلى علىّ رضى الله عنه، فسار إليهم فى أربعة آلاف من أصحابه، وبين يديه عدى بن حاتم الطائى وهو يقول:

نسير إذا ما كاع قوم وبلَّدوا ... برايات صدق كالنسور الخوافق

إلى شر قوم من شراة تحزبوا ... وعادوا إله الناس رب المشارق

طغاة عماة مارقين عن الهدى ... وكل يرى فى قوله غير صادق

وفينا علىّ ذو المعالى يقودنا ... إليهم جهارا بالسيوف البوارق

فلما قرب علىٌّ منهم أرسل إليهم: أن سلّموا قاتل عبد الله بن خباب. فأرسلوا إليه: إنا كلنا قتله، ولئن ظفرنا بك قتلناك. فأتاهم علىّ فى جيشه، وبرزوا إليه بجمعهم، فقال لهم قبل القتال: ماذا نقمتم منى؟ فقالوا له: أول ما نقمنا منك أنا قاتلنا بين يديك يوم الجمل، فلما انهزم أصحاب الجمل أبحت لنا ما وجدنا فى عسكرهم من المال، ومنعتنا من سبى نسائهم وذراريهم، فكيف استحللت مالهم دون النساء والذرية؟ فقال: إنما أبحت لكم أموالهم بدلا عما كانوا أغاروا عليه من بيت مال البصرة قبل قدومى عليهم، والنساء والذرية لم يقاتلونا، وكان لهم حكم الإسلام بحكم دار الإسلام، ولم يكن منهم ردة عن الإسلام، ولا يجوز استرقاق من لم يكفر. وبعد، لو أبحت لكم النساء أيكم يأخذ عائشة فى سهمه؟ فخجل القوم من هذا.

(١) رواه أحمد فى المسند: (١/ ١٦٩، ٢/ ٢٨٢)، والدولابى فى الكنى والأسماء: (١/ ١٨٢)، والبيهقى فى السنن الكبرى: (٨/ ١٩٠)، والطبرانى فى الكبير: (٤/ ٢٤٩). وانظر كنز العمال: (٣٠٨٢٩)، والبداية والنهاية: (٧/ ٢٨٨).

ثم قالوا له: نقمنا عليك محو إمرة أمير المؤمنين على اسمك فى الكتاب بينك وبين معاوية لما نازعك معاوية فى ذلك. فقال: فعلت مثل ما فعل رسول الله ﷺ يوم الحديبية حين قال له سهيل بن عمرو: لو علمت أنك رسول الله لما نازعتك، ولكن اكتب باسمك واسم أبيك. فكتب: «هذا ما صالح عليه محمد بن عبدالله وسهيل بن عمرو». وأخبرنى رسول الله ﷺ أن لى منهم يوما مثل ذلك، فكانت قصتى فى هذا مع الأبناء قصة رسول الله ﷺ مع الآباء.

فقالوا له: فلم قلت للحكمين: إن كنت أهلا للخلافة فأثبتانى، فإن كنت فى شك من خلافتك فغيرك بالشك فيك أولى. فقال: إنما أردت بذلك النصفة من معاوية، ولو قلت للحكمين احكما لى بالخلافة لم يرض بذلك معاوية. وقد دعا رسول الله ﷺ نصارى نجران إلى المباهلة، وقال لهم: ﴿تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ ﴿٦١﴾﴾ [آل عمران][1]. فأنصفهم بذلك نفسه، ولو قال: «ابتهل فأجعل لعنة الله عليكم» لم يرض النصارى بذلك؛ لذلك أنصفت أنا معاوية من نفسى، ولم أدر غدر عمرو بن العاص.

قالوا: فلم حكمت الحكمين فى حق كان لك؟ فقال: وجدت رسول الله ﷺ قد حكم سعد بن معاذ[2] فى بنى قريظة، ولو شاء لم يفعل. وأقمت أنا أيضا حكما، لكن حكم رسول الله ﷺ قد حكم بالعدل، وحكَمى خُدِع حتى كان من الأمر ما كان، فهل عندكم شىء غير هذا؟

فسكت القوم، وقال أكثرهم: صدق والله. وقالوا: التوبة، واستأمن إليه منهم يومئذ ثمانية آلاف، وانفرد منهم أربعة آلاف بقتاله مع عبد الله بن وهب الراسبى وحرقوص بن زهير البجلى.

---

(١) انظر قصة وفد نصارى نجران والمباهلة فى سيرة ابن هشام: (١/ ٣١٨) ويقال: إن هؤلاء النصارى من الحبشة.

(٢) سعد بن معاذ: أبو عمرو، سيد الأوس، شهد الخندق مع رسول الله ﷺ فأصابه سهم. وكانت غزوة بنى قريظة عقب الخندق، وفيها نزل يهود بنى قريظة على حكم سعد بعد حصار خمسة وعشرين يوما، فحكم سعد بأن تقتل مقاتلتهم وتسبى ذراريهم، فقال منهم أكثر من ستمائة، فقتل من عداهم، وقد قال رسول الله لسعد حين حكم: «لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبعة أرقعة». ثم مات سعد متأثرا بجراحه فقال رسول الله: «اهتز عرش الله لموت سعد». وفى ذلك يقول حسان بن ثابت:

وما اهتز عرش الله من أجل هالك ... سمعنا به إلا لسعد أبى عمرو

وقال عليّ للذين استأمنوا إليه: اعتزلونى فى هذا اليوم. وقال لأصحابه: قاتلوهم، فوالذى نفسى بيده لا يقتل منا عشرة ولا ينجو عشرة منهم. فقتل من أصحاب عليّ يومئذ تسعة، وهم: ذويبة بن وبرة البجلى، وسعد بن مجالد السبيعى، وعبد الله بن حماد الجريرى، ورفاعة بن وائل الأرحبى، والفياض بن خليل الأزدى، وكيسوم بن سلمة الجهنى، وعتبة بن عبيد الخولانى، وجميع بن جشم الكندى، وحبيب بن عاصم الأودى. قتل هؤلاء التسعة تحت راية عليّ رضى الله عنه فحسب.

وبرز حرقوص بن زهير إلى عليّ، وقال: يا بن أبى طالب، لا نريد بقتالك إلا وجه الله والدار الآخرة. وقال له عليّ، بل مثلكم كما قال الله عز وجل: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِالأَخْسَرِينَ أَعْمَالاً ﴿١٠٣﴾ الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴿١٠٤﴾﴾ [الكهف]. منهم أنت ورب الكعبة. ثم حمل عليه فى أصحابه، وقتل عبد الله بن وهب فى المبارزة، وصرع ذو الثدية عن فرسه.

وقتلت الخوارج يومئذ، فلم يفلت منهم غير تسعة أنفس، صار منهم رجلان إلى سجستان، ومن أتباعهما خوارج سجستان، ورجلان إلى اليمن ومن أتباعهما إباضية اليمن، ورجلان إلى عمان، ومن أتباعهما خوارج عمان، ورجلان صارا إلى ناحية الجزيرة، ومن أتباعهما كان خوارج الجزيرة، ورجل منهم صار إلى تل مَوْزَن.

وقال عليّ لأصحابه يومئذ: اطلبوا ذا الثدية، فوجدوه تحت دالية ورأوا تحت يده عند الإبط مثلَ ثدى المرأة، فقال: صدق الله ورسوله، وأمر فقتل.

فهذه قصة المحكمة الأولى، وكان دينهم إكفار عليّ، وعثمان، وأصحاب الجمل، ومعاوية، وأصحابه، والحكمين، ومن رضى بالتحكيم، وإكفار كل ذى ذنب ومعصية.

ثم خرج على عليّ بعد ذلك من الخوارج جماعة كانوا على رأى المحكمة الأولى، منهم أشرس بن عوف، وخرج عليه بالأنبار. وغفلة التيمى من تيم عدى، خرج عليه بماء سبذان. والأشهب بن بشر العرنى، خرج عليه بجرجرايا. وسعد بن قفل، خرج عليه بالمدائن، وأبو مريم السعدى، خرج عليه فى سواد الكوفة. فأخرج عليّ إلى كل واحد جيشا مع قائد حتى قتلوا أولئك الخوارج، ثم قتل عليّ رضى الله عنه فى تلك السنة فى شهر رمضان سنة ثمان وثلاثين من الهجرة.

فلما استوت الولاية لمعاوية خرج عليه وعلى من بعده إلى زمان الأزارقة قوم كانوا على رأى المحكمة الأولى.

منهم عبد الله بن جوشا الطائى، خرج على معاوية بالنخيلة من سواد الكوفة، فأخرج معاوية إليه أهل الكوفة حتى قتلوا أولئك الخوارج.

ثم خرج قرة بن نوفل الأشجعى، والمستورد بن علقمة التميمى، على المغيرة ابن شعبة، وهو يومئذ أمير الكوفة من قبل معاوية، فقتلا فى حربه.

ثم خرج معاذ بن جرير على المغيرة، فقتل فى حربه.

ثم خرج زياد بن خراش العجلى، على زياد بن أبيه، فقتل فى حربه.

وخرج قريب بن مرة على عبيد الله بن زياد، وخرج عليه أيضا زحاف بن زحر الطائى، واستعرضا الناس فى الطريق بالسيف، فأخرج ابن زياد إليهما عباد بن الحصين الحبطى فى جيش، فقتلوا أولئك الخوارج.

أسفر هذا النقاش الذى جرى بينهم وبين الإمام علىّ عن خيبة أمل بعد رجوعهم إليه من حروراء إلى الكوفة بعد عام من اعتزالهم، فانقلبوا عليه مرة ثانية وانضموا تحت لواء عبد الله بن وهب الراسبى الأزدى، وكان يقال له «ذو الثفنات» (من كثرة العبادة، ركبتاه كَرُكُب الإبل لها ثفنات). والتقوا مع خوارج البصرة، وكان عددهم خمسمائة على رأسهم مسعر بن فدكى التميمى، فخرج علىّ لمقاتلتهم فقتل أكثرهم وقتل خليفتهم عبد الله بن وهب الراسبى، بيد أن هذه الهزيمة لم تضع حدا لحركة الخوارج، فانبثق خوارج من دم شهدائهم. وكان من نتيجتها أن أصبح الصدع بين الخوارج والجماعة صدعا لا يمكن رأبه مدى الدهر، وراح ضحيته علىّ نفسه، فالذى حرض قاتله عروسه فطام ابنة الشجتة وقد قتل أبوها وأخوها فى النهروان. وهكذا انتقم ابن ملجم؛ لأن الأمر لم يكن أمر قبيلة بل أمر حزب سياسى. فالخوارج إذن كانوا حزبا ثوريا صريحا، كما يدل على ذلك اسمهم.

أجل، كانوا حزبا ثوريا يعتصم بالتقوى. لم ينشأوا عن عصبية العروبة، بل عن إيمان صادق وإدراك أبعاد المهزلة التى رفعت معاوية إلى الجلوس على كرسى الخلافة دون «الشورى» و «المبايعة»، ونقض لميثاق المبايعة الذى أخذ للإمام علىّ فى مدينة الرسول ﷺ. وأدت نصرة شرعية الخلافة والحق إلى تصادم مع السلطة الحاكمة، وانطوى الموقف من الخلافة الشرعية على تناقض بين خليفة شامى كان فى الأصل واليا معزولا من قبل الخليفة الشرعى، وخليفة شرعى يطلب حقا فى يده، وسيوف لا تدرى إلى أين تتجه!!

وعلى الرغم من وضـوح نشأة الخوارج، فـإنه وقع بين مؤرخى الـفرق بعض الاجتهادات فى البحث عن أصول نشأتهم، ووفق تقـاليدهم الفكرية، فإنهم يلتمسون بعض الأحاديث الضـعيفـة ليقـرروا أن خلفهم كان مـقررا سلفا، راجـعناها وعلقنا عليها.

٢- رأى الشهرستانى:

هم الذين خـرجوا على أمـير المؤمنين «علىّ» رضى الله عنـه حين جـرى أمر المحكمين، واجـتمعـوا بحروراء من ناحيـة الكوفة، ورأسهم: عـبد الله بن الكواء، وعتاب بن الأعور، وعبد الله بن وهب الراسبى، وعروة بن جرير، ويزيد بن عاصم المحاربى، وحـرقوص بن زهير البجلى المعـروف بذى الثدية. وكانوا يومـئذ فى اثنى عشر ألف رجل أهل صلاة وصيام، أعنى يوم النهروان.

وفيهم قال النبى ﷺ: «تحقر صـلاة أحدكم فى جنب صلاتهم وصوم أحدكم فى جنب صيامهم، ولكن لا يجاوز إيمانهم تراقيهم».

فهم: المارقة، الذين قالوا فيهم: «سيخرج من ضئضئ هذا الرجل قوم يمرقون من الدين، كما يمرق السهم من الرمية».

وهم الذين أولهم «ذو الخويصرة»، وآخرهم: «ذو الثدية». وإنما خروجهم -فى الزمن الأول- على أمرين:

أحدهما: بدعتهم فى الإمامة، إذ جوزوا أن تكون الإمامة فى غير قريش. وكل من نصبوه برأيهم وبايعـه الناس على العدل واجتناب الجور: كان إمـاما، ومن خرج عليه يجب نصـب القتال مـعه. وإن غيَّـر السيرة، وعـدل عن الحق، وجب عزله أو قتله. وهم أشد الناس قولا بالقياس. وجوزوا: ألا يكون فى العالم إمام أصلا، وإن احتيج إليه فيجوز أن يكون: عبدا، أو حرا، أو نبطيا، أو قرشيا.

الأمـر الثـانى: بدعتـهم فى أنهم قـالوا: أخطأ «علىّ» فى التـحكيم، إذ حكم الرجـال، ولا حكم إلا لله. وقـد كـذبوا على «علىّ» رضى الله عنه من وجـهـين: **أحدهما** فى التحكيم، أنه حكم الرجال، وليس ذلك صدقا؛ لأنهم هم الذين حملوه على التحكيم. **والثانى**: أن تحكيم الرجال جـائز، فإن القوم هم الحاكـمون فى هذه المسألة، وهم رجال، ولهذا قال على رضى الله عنه: «كلمة حق أريد بها باطل».

وتخطوا عن هذه التخطئة إلى التكفير، ولعنوا «عليّا» رضى الله عنه فيما قاتل: الناكثين، والقاسطين والمارقين. فقاتل الناكثين، واغتنم أموالهم، وما سبى ذراريهم ونساءهم. وقتل مقاتلة من القاسطين، وما اغتنم، ولا سبى... ثم رضى بالتحكيم. وقاتل مقاتلة المارقين، واغتنم أموالهم، وسبى ذراريهم. وطعنوا فى عثمان رضى الله عنه، للأحداث التى عدوها عليه. وطعنوا فى أصحاب الجمل وأصحاب صفين.

قاتلهم على رضى الله عنه بالنهروان مقاتلة شديدة، فما انفلت منهم إلا أقل من عشرة، وما قتل من المسلمين إلا أقل من عشرة. فانهزم اثنان منهم إلى عمان، واثنان إلى كرمان، واثنان إلى الجزيرة، وواحد إلى تل موزن باليمن. وظهرت بدع الخوارج فى هذه المواضع منهم، وبقيت إلى اليوم.

وأول من بويع من الخوارج بالإمامة: عبد الله بن وهب الراسبى فى منزل زيد بن حصين، بايعه: عبد الله بن الكواء، وعروة بن جرير، ويزيد بن عاصم المحاربى، وجماعة معهم. وكان يمتنع عليهم تحرجا، ويستقبلهم ويومئ إلى غيره تحرزا، فلم يقنعوا إلا به. وكان يوصف برأى ونجدة، فتبرأ من الحكمين، وممن رضى بقولهما وصوب أمرهما.

وأكفروا أمير المؤمنين «عليّا» رضى الله عنه، وقالوا: إنه ترك حكم الله، وحكم الرجال. وقيل: إن أول من تلفظ بهذا رجل من بنى سعد بن زيد بن مناة بن تميم، يقال له: الحجاج بن عبيد الله، يلقب بالبرك. وهو الذى ضرب معاوية علي إليته -لما سمع بذكر الحكمين- وقال: أتحكم فى دين الله؟ لا حكم إلا لله، فلنحكم بما حكم الله فى القرآن به. فسمعها رجل فقال: طعن والله فأنفذ. فسموا: المحكمة بذلك. ولما سمع أمير المؤمنين «علىّ» رضى الله عنه هذه الكلمة قال: «كلمة عدل أريد بها جور، إنما يقولون: لا إمارة، ولا بد من إمارة بر أو فاجر».

ويقال: إن أول سيف سل من سيوف الخوارج سيف: عروة بن أذينة، وذلك أنه أقبل على الأشعث بن قيس، فقال: ما هذه الدنية يا أشعث؟ وما هذا التحكيم؟ أشرط أحدكم أوثق من شرط الله تعالى؟ ثم شهر السيف. والأشعث مول. فضرب به عجز البغلة. فشبت البغلة فنفرت اليمانية. فلما رأى ذلك الأحنف، مشى هو وأصحابه إلى الأشعث فسألوه الصفح، ففعل.

وعروة بن أذينة نجا بعد ذلك من حرب النهروان، وبقى إلى أيام معاوية، ثم أتى إلى زياد بن أبيه ومعه مولى له، فسأله زياد عن أبى بكر وعمر رضى الله عنهما، فقال فيهما خيرا. وسأله عن عثمان، فقال: كنت أوالى عثمان على أحواله فى خلافته ست سنين، ثم تبرأت منه بعد ذلك، للأحداث التى أحدثها. وشهد عليه بالكفر. وسأله عن أمير المؤمنين «علىّ» رضى الله عنه، فقال: كنت أتولاه إلى أن حكم الحكمين، ثم تبرأت منه بعد ذلك. وشهد عليه بالكفر. وسأله عن معاوية، فسبه سبا قبيحا، ثم سأله عن نفسه، فقال: أولك لريبة وآخرك لدعوة، وأنت فيما بينهما بعد عاص ربك. فأمر زياد بضرب عنقه. ثم دعا مولاه، فقال له: صف لى أمره واصدق. فقال: أأطنب أم أختصر؟ فقال: بل اختصر. فقال: ما أتيته بطعام فى نهار قط، ولا فرشت له فراشا بليل قط. هذه معاملته واجتهاده، وذلك خبؤه واعتقاده.

٣- ألقاب الخوارج :

وللخوارج ألقاب: فمن ألقابهم: الوصف بأنهم (خوارج)، ومن ألقابهم: (الحَرُورية)، ومن ألقابهم :(الشُّراة)، ومن ألقابهم (المارقة)، ومن ألقابهم: (المحكِّمة).

وهم يرضون بهذه الألقاب كلها، إلا بالمارقة، فإنهم ينكرون أن يكونوا مارقة من الدين كما يمرق السهم من الرمية.

والسبب الذى سموا له خوارج، خروجهم على علىّ بن أبى طالب.

والذى له سموا محكِّمة إنكارهم الحكمين، وقولهم :لا حكم إلا لله.

والذى له سموا حَرورية، نزولهم بحَروراء فى أول أمرهم.

والذى له سموا شُراة قولهم: شرينا أنفسنا فى طاعة الله، أى بعناها بالجنة[1].

٤- البلاد التى انتشروا فيها :

والكور التى غلب عليها الخارجية: الجزيرة، والموصل، وعمان وحضرموت، ونواح من نواحى المغرب، ونواح من نواحى خراسان. وقد كان لرجل من الصفرية سلطان فى موضع يقال له سجلماسة على طريق غانة.

(١) مقالات الإسلاميين للإمام أبى الحسن الأشعرى تحقيق الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد، الملل والنحل للشهرستانى تحقيق د. محمد بن فتح الله بدران.

٥- انتماء الخوارج للقبائل العربية:

إن الخوارج لم يكونوا من قريش ولا ثقيف ولا الأنصار. بل من قبائل أقل أهمية من حيث المكانة السياسية، اندمجت فى الإسلام وخصوصا بعد حرب الردة.

وكانت سيادة قريش التى نالت اعتراف جميع العرب عدا الخوارج أحد أسباب تمردهم. يقول عبد القاهر البغدادى: ثم اختلفوا بعد ذلك فى الإمامة، وأذعنت الأنصار إلى البيعة لسعد بن عبادة الخزرجى. وقالت قريش: إن الإمامة تكون فى قريش. ثم أذعنت الأنصار لقريش لما روى لهم قول النبى ﷺ: الأئمة من قريش، وهذا الخلاف باق إلى اليوم؛ لأن ضرارا أو الخوارج قالوا بجواز الإمامة فى غير قريش[1].

وأقامت فى الكوفة والبصرة. وكذلك وطن الخوارج أقدامهم فى اليمامة واليمن وخصوصا بين قوم متحضرين لا بدو. ولكن هذا إنما حدث فى عهد متأخر. فكان منهم كثير من بنى تميم. ففى البصرة، حيث كانت الأغلبية من بنى تميم، كان: مسعر ابن فدكى، وحرقوص بن زهير، وعروة بن أدية وأخوه أبو بلال. وفى الكوفة: شبث بن ربعى (الذى تركهم بعد ذلك)، والمستورد وهلال بن علقة، وكلاهما من تيم الرباب الذين لحقوا ببنى تميم. وكان كثيرون من قبائل أخرى. فمن المضريين: فروة بن نوفل الأشجعى، وشريح بن (أبى) أوفى العبسى، وعبد الله بن شجرة السلمى[2]، وحمزة بن سنان الأسدى[3]، وكثير من المحاربين[4]. ومن الطائيين: زيد بن الحسين، ومعاذ بن جوين، وطرفة بن عدى بن حاتم. ومن اليمانيين: يزيد بن قيس الأرحبى (وقد تركهم فيما بعد) وابن وهب الراسبى، أول خلفائهم، وابن ملجم المرادى، قاتل عليّ ابن أبى طالب. ومن بنى ربيعة لا نرى فى بدء الأمر كثيرين. ومنهم ابن كوا اليشكرى (وقد تركهم فيما بعد)، ولكن الحال تغيرت فيما بعد كثيرا. ولا نجد خوارج من الأزديين فى البصرة أول الأمر، لأن بنى الأزد لم ينتقلوا إلى البصرة إلا فيما بعد. وكان الزعماء الثلاثة الأول فى حروراء هم أبرز رجال القبائل العظمى فى الكوفة، أعنى: تميم وبكر وهمدان.

---

(١) الفرق بين الفِرَق: تحقيق الشيخ محيى الدين عبد الحميد.

(٢) راجع الطبرى: جـ١ ص ٣٣٧٧، ٣٣٨٢، والدينورى : ص ٢١٦ س ١٣، ص ٢٢١ س ٦ .

(٣) الطبرى: ص ٣٣٦٤، الدينورى ص ٢١٥ س ١٧ .

(٤) ص ٣٣٠٩ وما يليها، ص ٣٣٦١ وما يليها.

٦- آراء حول أصل نشأة الخوارج :

الرأى الأول : الخلاف حول التحكيم : كان بدء الخلاف فى الإسلام: الثورة على عثمان، من أجل الحق والعدل ضد فساد الحكم وظلمه. ولا شك فى أنها كلمات تستعمل تبريرا ضد كل حاكم يضل سواء السبيل -بالحق والباطل. فاستخدمها الخوارج ضد علىّ نفسه، فانفصلوا بهذا عن شيعته، وصاروا خوارج. فالثورة التى أتت بعلىّ إلى الخلافة لم تتهاون معه حينما ضل الطريق، من وجهة نظرهم. وقد يرى المرء من العار أن يأخذ الخوارج على علىّ هذا الموقف، وقد دفعوه إليه أولا، ثم طالبوه من بعد بالنكوص عنه. أورد الطبرى بعض جدالهم معه حول هذه النقطة وخلاف علىّ معهم.

لتوضيح هذا نورد ما ورد فى الطبرى: «قيل لعلىّ بعد ما كتبت فى الصحيفة، ان الأشتر لا يقر بما فى الصحيفة ولا يرى إلا قتال القوم. قال علىّ: وأنا والله ما رضيت ولا أحببت أن ترضوا فإذا أبيتم إلا أن ترضوا فقد رضيت، فإذا رضيت فلا يصلح الرجوع بعد الرضا، ولا التبديل بعد الإقرار، إلا أن يعصى الله عز وجل ويتعدى كتابه»[1]. وفى موضع آخر: «إن عليّا لما أراد أن يبعث أبا موسى للحكومة، أتاه رجلان من الخوارج: زرعة بن البرة الطائى، وحرقوص بن زهير السعدى، فدخلا عليه فقالا له: «لا حكم إلا لله». فقال علىّ: «لا حكم إلا لله». فقال له حرقوص: تب من خطيئتك، وارجع عن قضيتك، واخرج بنا إلى عدونا نقاتلهم حتى نلقى ربنا. فقال لهم علىّ: «قد أردتكم على ذلك فعصيتمونى. وقد كتبنا بيننا وبينهم كتابا، وشرطنا شروطا وأعطينا عليها عهودنا ومواثيقنا. وقد قال الله عز وجل: ﴿ وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴿٩١﴾ ﴾ [النحل][2]. فقال له حرقوص: ذلك ذنب ينبغى أن نتوب منه. فقال علىّ: «ما هو ذنب، ولكنه عجز عن الرأى وضعف من الفعل، وقد تقدمت إليكم فيما كان منه ونهيتكم عنه»[3].

غير أنهم يرون أنه تخلى عن الحق الشرعى، وحق الجهاد ضد معاوية، وألزم نفسه بالميثاق معه، وأن فى الميثاق معه ما يقضى على ذلك الحق الشرعى.

(١) جـ ١ ص ٣٣٤٤ .
(٢) الملل والنحل : ٩١ .
(٣) جـ١ ص ٣٣٦٠ .

ونقطة الخلاف بينهم وبين الشيعة هى:

* ينظر الخوارج منذ البداية: أن الحق حق الأمة مع علىّ، وهى لم تنقض معه ميثاقها.

* أما الشيعة فهم يرون أن الحق حق علىّ لشخصه ولبنيه من بعده.

وعلى هذا شق الخلاف بينهما، فوزعهما إلى طريقين مستقيمين لا يلتقيان. فالخلاف بينهما جوهرى بعيد المدى، برغم أن نقطة البداية فى الخلاف واحدة وهدفهما أيضا واحد وهو الخروج على معاوية، والانتصار للحق الشرعى.

فالخوارج إذن كانوا حزبا ثوريا صريحا، كما يدل على ذلك اسمهم. أجل كانوا حزبا ثوريا يعتصم بالتقوى. وتحت مبدأ التقوى كان عليهم إلزام أنفسهم بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر.. حقيقة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر مبدأ إسلامى عام. ولكن تحقيقه بمناسبة وغير مناسبة كان علامة دالة على الخوارج.

الرأى الثانى: عرب البادية: يذهب بعض المستشرقين إلى أن الخوارج جماعة من عرب البدو الخلص. ويرى «برنوف» أنهم كانوا على العموم أتقياء عاكفين على دراسة القرآن. ويناقش «فيلهوزن» هذا الرأى مناقشة ناقدة، فيقول: الحق أنه بدأ من مقدمات كاذبة. إن عرب الكوفة والبصرة كانوا جميعا تقريبا من البدو، بمعنى أنهم جاءوا من قبائل تقيم فى البادية، ولكن هذا لا يدل على شىء بالنسبة إلى الخوارج. إن رابطتهم بقبائل البادية كانت قد انحلت منذ هجرتهم. أعنى منذ ارتحالهم إلى مدائن الجيوش وانخراطهم فى الجيوش. والهجرة نفى للبداوة، والمهاجر فى مقابل الأعرابى[1]. أما البدو الخلص الذين احتفظوا بطباعهم الأصلية، فقد ظلوا بعيدين عن الحركات والأحزاب الدينية والسياسية، شأنهم شأن سكان القرى. ثم يقول: ولا شىء يدل على أن قدماء الخوارج الذين يسكنون الكوفة والبصرة كانوا يختلفون من هذه الناحية عن سائر أهل الكوفة والبصرة. ثم يقول: وإنما يكون «برنوف» على صواب لو أنه أراد أن يقول: إن الخوارج لم يكونوا من قريش ولا ثقيف ولا الأنصار، بل من قبائل أقل أهمية من حيث المكانة السياسية، اندمجت فى الإسلام وخصوصا بعد حرب الردة، وأقامت فى الكوفة والبصرة[2].

---

(١) الخوارج والشيعة: ص ٣٢ .

(٢) الطبرى: جـ٢ ص ٨٦٤ .

الرأى الثالث :الخوارج والسبئية: يرى بعض كتاب الفرق أن السبئية تكاد تنهض بالدور الرئيسى فى تشعيب الفرق الإسلامية، والأحزاب الدينية والسياسية. فهى التى أثارت الثورة ضد عثمان، وهى وراء اشتراكية أبى ذر الغفارى، ومبادئ الشيعة والخوارج، إلى أن حصروها وراء غلاة الشيعة -وسنناقش هذه القضية فى مقامها- غير أن فيلهوزن ينكر هذا الرأى، وهو محاولة بعض الكاتبين ربط الخوارج بالسبئية استنتاجا من رواية سيف بن عمر التى أوردها الطبرى يقول فيها: إن بعض قادة الخوارج الأولى كانوا يعارضون سياسة عثمان واشتركوا فى المسئولية، بل فاخروا بهذا الاشتراك. ولما كانوا -أى السبئية- أظهر الفرق فى التمرد على سياسة عثمان. فاستنتجوا أن الخوارج كانوا سبئية، وممن خرجوا على الإمام علىّ فى حروراء والنهروان، ومنهم ابن ملجم المرادى قاتل الإمام علىّ.

يقول فيلهوزن: والحق أن التلقيب بلقب السبئية إنما كان يطلق على الشيعة وحدهم، واستعماله الدقيق ينطبق على غلاة الشيعة وحسب، ولكنه كان كلمة ذم تطلق على جميع الشيعة على السواء[١]. والخوارج أنفسهم كانوا ينعتون خصومهم الشيعة فى الكوفة بنعت «السبئية» تحقيرا وذما لهم[٢]. والذين يسندون لهم دورا فى الثورة على عثمان يجعل الخوارج أقدم فى وجودهم من «صفين» والتحكيم، يعوزهم البحث عن السند التاريخى، وكانت الثورة على عثمان من وجهة نظرهم ثورة مذهبية تزعمها السبئية والخوارج، بينما واقع الأمة شاهد على أن الحركة ضد عثمان كانت من بعض الأمصار على سياسة الولاة، ولا علاقة بالمذهبية ولا الحزبية بمسألة قتله.

لم يكن الخوارج بذرة فاسدة بذرها اليهودى ابن سبأ سرا، بل كانوا نبتة إسلامية من حيث الظاهر. وكانوا جادين فى مسألة الخلافة، ولم يأتوا فيها بأمر غريب أو مستنكر. ولم يكونوا فرقة صغيرة مغمورة فى الظلام، بل كانوا ظاهرين علنا على أساس واسع كأوسع ما يكون الأساس. أعنى على أساس الرأى العام الذى ساد معسكر أهل العراق فى صفين. وكانوا فى البدء يتألفون من أعداد عديدة بعيدة عن التحديد الدقيق، ثم جرى فيهم مد وجزر متفاوتان. الأشعث ليس منهم،

---

(١) الطبرى : جـ ٢ ص ٨٦٤ .

(٢) الطبرى : جـ ٢ ص ١٣٦ ، جـ ٣ ص ٢٩ .

(٣) الطبرى : جـ ٢ ص ٤٣ .

ونشأتهم تختلف اختلافا جوهريا عن نشأة جماعة مثل العباسيين أو الفاطميين. لم يكونوا يلجأون إلى المؤامرات ولا إلى تكوين الشعب المنتشرة فى مختلف المواطن، ولم يسيطر على شئونهم تنظيم سرى معقد، إنما كانت لهم مبادئ، مبادئ ليس فيها ما يغرى بالانضمام إليها. جرى إليهم الأنصار دون أن يسعوا هم إليهم، ولو أن أولئك الذين برزت أعمالهم كانوا فيما بعد قليلين جدا. وكان أنصارهم يتجددون باستمرار، فإن اندلعت النار فى مكان شبت مثلها من جديد فى مكان آخر دون أن يكون ثمة اتصال ظاهر فيما بينها، وكان التوتر قائما فى كل مكان وعلى أهبة الانفجار.

الرأى الرابع: الخوارج والقراء: الموضوع المشار إليه ورد فيه خبر أن عبد الرحمن ابن أبى ليلى الفقيه هو الذى جعل (برنوف) يربط بين القراء ونشأة الخوارج. فلقد ورد على لسانه توجيه إلى القراء رواه عن الإمام علىّ يشير إلى أصل الخوارج. قال: «يا معشر القراء: إن الفرار ليس بأحد من الناس بأقبح منه بكم. إنى سمعت عليا - رفع الله درجته فى الصالحين، وأثابه أحسن ثواب الشهداء والصديقين- يقول يوم لقينا أهل الشام: أيها المؤمنون: إنه من رأى عدوانا يعمل به ومنكرا يدعى إليه فأنكره بقلبه، فقد سلم وبرئ. ومن أنكر بلسانه فقد أجر، وهو أفضل من صاحبه. ومن أنكره بالسيف لتكون كلمة الله العليا وكلمة الظالمين السفلى، فذلك الذى أصاب سبيل الهدى ونور قلبه باليقين».

كذلك يرى (برنوف): أن تاريخ القراء فى موقف الجهاد كانوا دائما فى المقدمة، يخطبون فى الناس قبل المعارك ليثيروا حميتهم ويستنفروهم للقتال. وإذا لم يكونوا رجال أفعال فى المرتبة الأولى، فقد كانوا يعلمون أيضا أن خير الإيمان الجهاد بالسيف فى سبيل إعلاء كلمة الله[1]. وفى معركة «اليمامة» كان أبرز المقاتلين هم القراء الذين يحفظون القرآن عن ظهر قلب ويتلونه. وكانوا فى طليعة المحاربين فى معركتى «الجمل» و«صفين»، وخصوصا فى الحرب ضد الحجاج بن يوسف الثقفى. وكان أبرز ميادين نجاحهم فى الكوفة والبصرة. واللواء الذى انضووا تحته وانتموا إليه هو لواء الله والقرآن وسنة رسوله والحق. أما وهذا شأن القراء، فعلى المرء كما يرى (برنوف)، الإقرار بإمكان أن يكون هؤلاء هم الذين نبت فيهم الخوارج. فهؤلاء الأخيرون كانوا قوما شديدى التقوى تنحل لهم صفات أولئك: كانوا يقرأون القرآن

(١) الطبرى: جـ ٢ ص ١٠٨٦.

لا بلسانهم فحسب، بل ليتعبدوا به، ويفكرون فيه آناء الليل وأطراف النهار. وكانوا أنضاء عبادة، وأطلاح سهر، ويناقشون فى أحكامه بمهارة. ولكننا نرى فيما قدمه (برنوف) ما يرفض نتائجه.

أما فيلهوزن[١]، فيرى: أن من الضرورى توكيد وجود هوة، بين جماعة القراء وجماعة الخوارج من أجل أن يوزع دور السقوط ودور النهوض على فريقين مختلفين. أمن المعقول أن يكون نفس الأشخاص قد ضلوا السبيل فى أول الأمر، ثم ثابوا إلى رشدهم من بعد؟ فإذا أقررنا بذلك، فإننا لم نستطع أن نفهم حقيقة الخوارج. لقد أخطأوا، وبعد خطيئتهم رجعوا عن باطلهم وأيقنوا بما بان لهم أنه جوهر الإيمان. وعدوا أن الحيرة الطارئة التى ألمت بهم كانت ذنبا عظيما، فوطنوا العزم على بذل أقصى الجهد فى الكفارة عنه.

فالباعث إذن على ظهور الخوارج وعلى كيفية سلوكهم هو التوبة. والتوبة عندهم إنما تكون بالأفعال، وبهذا طالبوا عليّا وسائر القوم -أعنى أن يتوبوا بالأفعال- وهو أمر ظهر جليا فى كل مناسبة عرضت. فهذا مالك بن الأشتر، من أحق الناس بلقب الخوارج؛ لأنه وحده لم يدع نفسه ينساق فى الضلال، واحتج على التحكيم مع أهل الشام واقتصر دوره على هذا فقط. فالقول بأن الخوارج نبتوا بين طبقة القراء رأى قائم على تخمينات وافتراضات لا أساس لها من حيث المضمون التاريخى.

فما قدمه وصفا للقراء هى صفات عامة يتفق فيها صفوة الصحابة الذين أخلصوا فى الدعوة إلى الإسلام سواء فى مجال الحرب أو فى حياة السلم، ولا ينبغى فى مجال المقارنة أن تكون الوجوه العامة فى الاتفاق، كالاشتراك فى الدين والتقوى وقراءة القرآن والإخلاص فى العبادة، وهى ركائز الحياة الإسلامية، أن تكون صفات خاصة لمذهبية خارجية فنسىء إلى الإسلام ونجعل مميزاته العامة خصائص مذهبية كريهة وتكون مسوغات رفض المذهبية هى مسوغات رفض الإسلام.

فلم يكن القراء يؤلفون طبقة محددة، بل كانوا غير واضحى المعالم. كذلك لم يكونوا يؤلفون حزبا سياسيا ذا برنامج محدد ثابت؛ فمنهم من كان فى صف أهل الشام، ومنهم من كان فى صف أهل العراق، وهناك من تخلف عن القتال مع علىّ ومع معاوية، وبقوا فى أماكنهم امتثالا لعبد الله بن مسعود وأبى موسى الأشعرى[٢]،

---

(١) الخوارج والشيعة -أحزاب المعارضة السياسية الدينية فى صدر الإسلام: ترجمة د. عبد الرحمن بدوى.

(٢) الدينورى : ص ١٧٥ .

وليس لهم قائد رفعوه هم أنفسهم إلى مركز القيادة. كان القراء على صلة بالفقهاء، ولم يكن نشاطهم الرئيسى نظريا بل عمليا[٢] . فالقرآن، الذى منه اسمهم القراء، لم يكن فى نظرهم موضوع دراسة نظرية بل من أجل العمل والتقوى. وكان القرآن على لسانهم يحفظونه عن ظهر قلب ويتلونه بحرارة، وشاركوا فى الحرب شأنهم شأن المسلمين الصالحين. ويبدو أن الإحساس بعقدة الذنب لدى الخوارج الأولى كانت أساس خروجهم وتمردهم وفق قول أبى نواس:

داونى بالتى كانت هى الداء

فالدواء هنا هو الانفعال المماثل.

يقول الخياط[٣]، وهو فى معرض الرد على ابن الراوندى : لم يذكر الجاحظ محاسن الخوارج، ولم يخبر عن مآثرهم، لا لأنه يتولاهم ولا (لأنه) يميل إليهم، ولكنه خبر أنهم مع مروقهم من الدين وخروجهم عنه وجهلهم به أحسن اقتصادا من الرافضة، فخبر عن توقيعهم للكذب على من عاداهم، وجرأة الرافضة على الكذب على أعدائهم، وخبر عن شعر الخوارج ونواحهم على ذنوبهم ووصف أصحابهم بالنسك والفضل وأنهم لم يخلعوا المصاحف.. ثم خبر عن شعر الرافضة أنهم يبتدئون شعرهم بشرب الخمر وارتكاب المحارم، وما قال من ذلك موجود مشاهد: هذا شعر عمران بن حطان وحبيب بن خدرة وأشباههما من شعراء الخوارج.

الرأى الخامس : الخوارج لعنة الرسول : يرى بعض مؤرخى الفرق: أن البحث فى هذا الحديث أرهص بظهور الخوارج، ويجعلون من ذى الخويصرة أصل بذرتها الفاسدة. ولكننا نرى أن هذا تأويل يخرج عن حد الاعتدال وتعسف فيه عسر. فالحديث فى مورده لما كان النبى ﷺ يقسم فى الجعرانة غنائم يوم حنين ولم تكن القسمة بطريقة متساوية، أقبل رجل من بنى تميم يقال له ذو الخويصرة، فوقف على رسول الله ﷺ وهو يعطى الناس فقال: يا محمد! قد رأيت ما صنعت فى هذا اليوم؟ فقال رسول الله : أجل! فكيف رأيت؟ قال: لم أرك عدلت. فغضب رسول الله ﷺ ثم قال: ويحك! إذا لم يكن العدل عندى، فعند من يكون ؟! فقال عمر بن الخطاب: يا رسول الله ! ألا تقتله؟ فقال: لا! دعوه فإنه سيكون له شيعة يتعمقون

(١) الطبرى جـ ٢ ص ٥٦٤ .

(٢) الانتصار : ص ١٤٢ .

فى الدين حتى يخرجوا منه كما يخرج السهم من الرمية: ينظر فى النصل فلا يوجد شىء، ثم فى الفوق فلا يوجد شىء: سبق العزل الدم[١].

يقول صاحب كتاب الانتصار: وأما إضافة الشيعة لمذاهبها إلى أسلافها، فليس ذلك بأعجب من إضافة أهل الإمامة لمذاهبها مع اختلافها وتضادها، إلى رسولها. فإن كان ما فعلته الشيعة من ذلك يفسد مذهبها فى التشيع لبنى هاشم، فما فعلته الخوارج والمعتزلة والمرجئة والشيعة وأصحاب الحديث من إضافتهم ما هم عليه إلى المصطفى ﷺ يبطل مذهبهم فى التوحيد وفى الإقرار بمحمد ﷺ[٢].

فيبدو أن محاولة إضافة المذاهب والفرق إلى الإسلام وإلى الرسول ﷺ كانت شائعة ومحل نظر.

ثم يقول: لبعض أهل البدع أخبار شاذة يروونها عن قوم ضَعْفَى فى تثبيت بدعهم عن رسول الله ﷺ، ولكن لرسول الله سنن مشهورة معروفة تبطل تلك الرواية وتدفعها وتكذب الرواة لها[٣].

الرأى السادس: المالطى والشُّراة: كتب المالطى كتابا فى الفرق الإسلامية عنوانه: «التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع»، فيه أطلق الشراة -وهو لقب يطلق على الخوارج- لقبا خاصا على الفرقة العاشرة من الخوارج. وحين راجعنا أصولها وجدناها هى عين أصول «الشراة الأولى» الذين التمسنا أصولها من جدلهم مع الإمام علىّ. حتى أصولها التى ذكرها المالطى لا تبدو متناقضة مع أصول الشراة الأولى. فمثلا الخوارج الأولى يكفرون أصحاب الصغائر وأصحاب الكبائر، ويتبرأون من الختنين: عثمان وعلىّ، ويتولون الشيخين.. ثم يقول حكاية عنهم معلقا: ولا يخالفون فى دين ولا سنّة.. وهل هناك مخالفة أشد وأقسى من ذلك؟! ولا نرى غير أنهم، هم، وهم عينهم، فالخوارج هم الشراة، والشراة هم الخوارج.

---

(١) ابن هشام : ص ٨٤٤، الطبرى: جـ١ ص ١٦٨٢، الواقدى: ص ٣٧٧، الكامل: ص ٥٤٥، البخارى: جـ٢ ص ١٥٩، ص ١٦١ وما يليها، ص ٢٢٦ وما يليها، جـ٣ ص ٦٢، ص ١١٤، ص ١٩٦ ، جـ٤ ص ٦٣، ص ١٦١ وما يليها، ص ١٨٣ وما يليها، جـ٩ ص ٢١، ومسلم: (١٥٤)، وأحمد فى مسنده: (٢/ ١٩٩). ولقب: «ذو الخويصرة» يستبدل به «ذو الثدية» و «المخدج».

(٢) الانتصار والرد على ابن الراوندى الملحد ما قصد به من الكذب على المسلمين والطعن عليهم -أبى الحسن عبد الرحيم بن محمد عثمان الخياط المقزلى مع مقدمة وتحقيق وتعليقات د. نيبرج.

(٣) نفس المرجع : ص ١٣٧ .

ثم يربط بينهم وبين الاعتزال -كما هى عادة مؤرخى الفرق حين يربطون بين المعتزلة دائما، والفرق الضالة تسفيها لهم- والفرقة العاشرة من الخوارج: هم الشراة الذين يكفرون أصحاب المعاصى فى الصغائر والكبائر، ويتبرءأن من الختنين: عثمان وعلىّ، ويتولون الشيخين: أبا بكر، وعمر، وهم لا يستحلون أموال الناس ولا يسبون النساء، ولا يخالفون فى دين ولا سنّة، كيف لا يخالفون فى دين وسنّة بعد مقالة تكفيرهم كبار الصحابة؟ وهم يقولون: العصاة كفار نعمة لا كفار شرك، وهم فى ناحية هراة، وإصطخر بين دارىْ بجرد، وكرمان، ولهم كتب وضعوها على تصحيح مذهبهم، فيها حجج وكلام صعب، وفيهم علماء، وفقهاء، ولهم مروءة ظاهرة، ودنيا واسعة وخصب. وقد ظهر فيهم اليوم مذاهب المعتزلة، فمنهم من ترك مذهبه وقال بالاعتزال، فنعوذ بالله من الضلال كله[1].

(١) الفرق بين الفِرَق.

٥- تعقيب

وخلاصة مذهب الخوارج قبل أن يفترق إلى خوارج الخوارج أى إلى أزارقة ونجدات. . . إلخ، هى:

* أن الإمامة قد تكون فى غير قريش، ويجب ألا ينظر فى اختيار الإمام إلا لتوافر الكفاية والعدل واجتناب الجور. فكل من آنس فيه المسلمون هذه الخلال فلهم أن يولوه الإمامة. ومن خرج عليه وجب اعتباره عاصيا ووجب قتاله. وإن غير الإمام السيرة وعدل عن الحق وجب عزله أو قتله. كما أنه يجوز أن يكون الإمام عبدا أو حرا قرشيا أو غيره، بل يجوز ألا يكون فى العالم إمام أصلا إذا لم يدع الأمر إلى اختياره[١].
* وقد خطأ الخوارج عليّا فى التحكيم كما رأينا وقالوا: «لا حكم إلا لله»، وقالها له ابن ملجم الذى غدر به: «الحكم لله لا لك يا علىّ ولا لأصحابك».
* ولعنوا عليّا لأنه «ترك حكم الله وحكَّم الرجال»، ولأنه «قاتل الناكثين والقاسطين والمارقين، وما اغتنم أموالهم ولا سبى ذراريهم ونساءهم».
* ولعنوا عثمان للأحداث التى أخذوها عليه، وأشدها أنه أتلف نسخ القرآن المختلفة.
* وهناك قضايا أخرى ظهرت مع انقسامهم قبل البراءة من سائر المسلمين وتكفير من يرتكب الكبيرة وتخليده فى النار.

يقول ابن العربى[٢]: إن الحرب قد دارت بين أهل الشام وأهل العراق فى موضع يسمى صفين، بقرب الرقة على شاطئ الفرات، آخر تخوم العراق وأول أرض الشام. سار إليها علىّ بجيوشه فى أواخر ذى القعدة سنة ٣٦هـ. هؤلاء يدعون إلى علىّ بالبيعة وتأليف الكلمة على الإمام، وهؤلاء يدعون إلى التمكين من قتلة عثمان. ويقولون: لا نبايع من يؤوى القتلة، وكان هؤلاء بقيادة معاوية وأتباعه الذين خالفوا الإجماع.

---

(١) العواصم من القواصم.

(٢) تاريخ الجمعيات السرية والحركات الهدامة : محمد عبد الله عنان.

وهو لا شك صراع فجره معاوية بين «روح جاهلية» وبين الروح القرآنية.

ولا شك أن واقعة صفين قد قصمت الوحدة الشاملة التى بدأت يوم بدر..

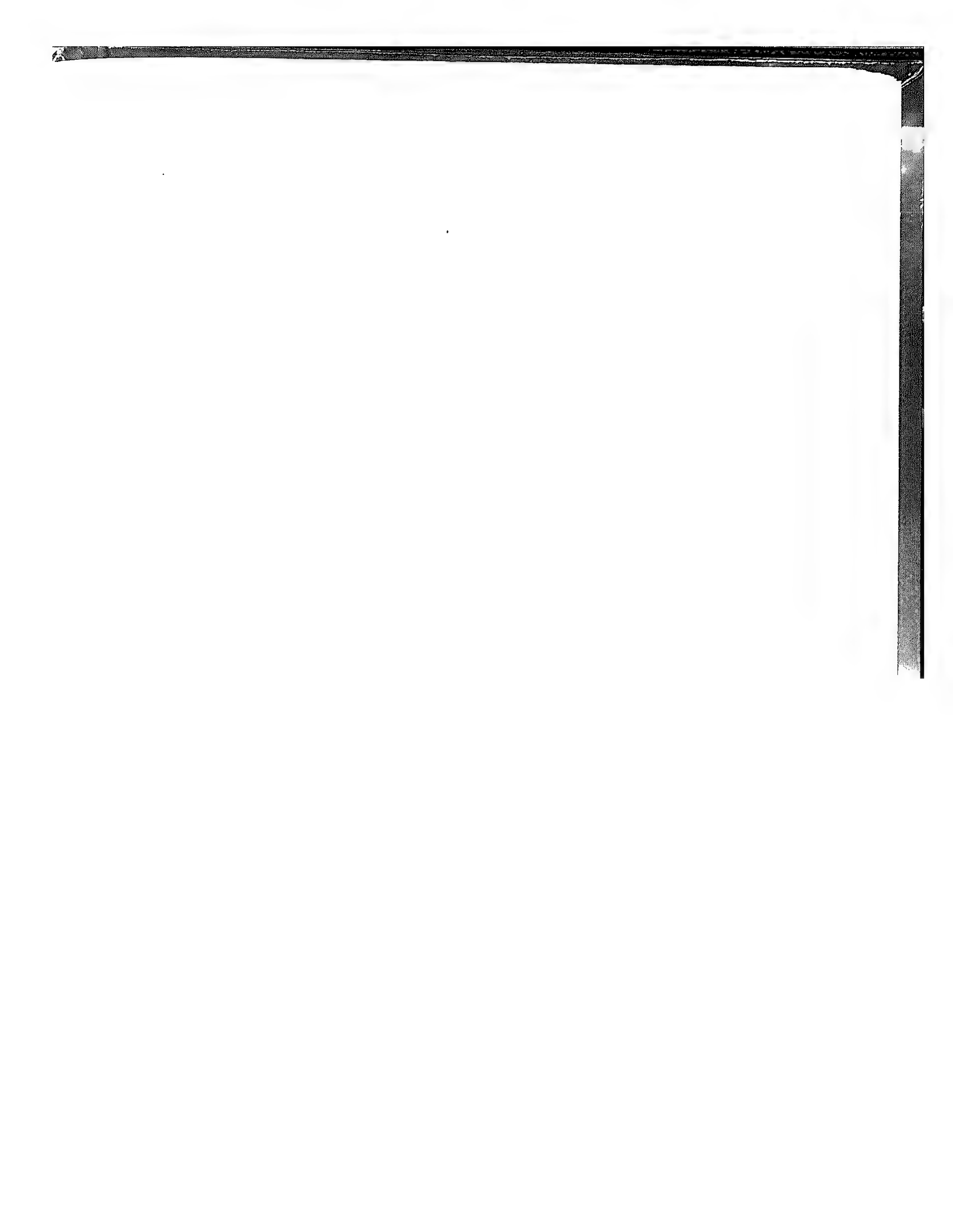
قال تعالى: ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴿٤٦﴾ ﴾ [الأنفال].

من هذه الوقعة فقد العالم الإسلامى توازنه. بالرغم من ظهور عدم التوازن فى الأنظمة فى العالم الإسلامى إلا أن الإنسان المسلم ظل محتفظا بعقيدته وقيمه الإيمانية لأنه يظل هو يعمل على تحقيق التوازن بينه وبين الإسلام.

وإن كل سلطة غضبية تحتمى تحت ضربات الدم والقتل هى سلطة غير شرعية، مثلها مثل صفين تصنع هوة بينها وبين الضمير الشعبى وتحتوى فى داخلها على جميع أنواع التمزق والمتناقضات السياسية التى قد تظهر فى أى وقت؛ لأن كل سلطة قامت على أسلوب الدم إنما قامت فى حقيقة الأمر على كيان أحشاؤه مريضة لا يلبث أن يتفكك ويتحلل إلى كيانات ممزقة.

وأبغض ما فى التحكيم أنه أقام السيف مقام الشورى، وأقام الفرق مقام وحدة الأمة، وتسربت إليها الفتن وتخللت ثنايا جسدها ورمته بدائها وانسلت، كما يقول المثل العربى.

* * *



الفصل الثالث

الأمويون ومفهوم الخلافة الجديدة

١- الأمويون وقوى المعارضة

وضعت الحرب أوزارها بين الإمام علىّ، ذلك الخليفة الشرعى، وبين معاوية، ذلك الوالى المعزول، على نحو مفاجئ لم يخطر على بال الإمام علىّ وأكفاء صحابة رسول الله ﷺ من حيث نتائجه، وما اتخذه معاوية من وسائل وتدابير تفوق مكائد السياسة وخداعها. لم يكن التحكيم تسوده وجهة نظر عادلة من عدة وجوه: فمن وجه، لم يكن للحرب أسبابها الشرعية تدفع بوال معزول كمعاوية، أن يعلن حربا على الخليفة الشرعى. ومن وجه، يعد بخروجه خارجا على إجماع الأمة على اختيار الإمام علىّ، فكيف تكون حربا عادلة؟! إن الفهم الحقيقى لواقع الأحداث يرى أن عرب الشام خرجوا تحت قيادة معاوية، وهو وال معزول، يشقون عصا الطاعة على إجماع الأمة وعلى الإمام الشرعى، وخارجون على الشرعية.

والعجيب فى الأمر، أن تلك الجماعة التى خرجت على الخليفة، تطورت خصومتها من المناداة بحق ولاية معاوية للشام إلى استوائه على عرش الخلافة، فتبلد مفهوم الخلافة القائم على الشورى والمبايعة بين الجماعة الإسلامية إلى تمرد وتآمر واغتيالات سياسية. وغدا السيف هو الحاكم والفاصل فى شأن نظمه ما جرى عليه عرف الخلفاء الراشدين، وهو: الانتخاب ثم المبايعة وفق مبدأ الشورى. فخالف سنّة الخلفاء، وجعل الحرب والغلب والقهر وسائله.

وتلك سنّة خطها البيت الأموى، فحكمت شئون الخلافة حتى اليوم، وتنحت وحدة الأمة، وغابت البيعة الآمنة، وتخلفت شرعية الشورى، وخلف مكانها مع سيطرة البيت الأموى على مقاليد الخلافة والحكم، بذور خبيثة نمت فى باطن المجتمع الإسلامى أفرزت قوى المعارضة للسلطة. وكانت القوى السياسية تتشكل فى بداية الأمر من:

* الخوارج.

* والشيعة.

* والمرجئة.

* وبنى هاشم وعرب من الكوفة والبصرة وبعض من الجزيرة.

* وبنى أمية وعرب الشام.

* وحزب عائشة والزبير وطلحة.

* والموالى الذين أحسوا بتعصب الأمويين للعرب وسيادتهم.

وكان يجمع تلك القوى السياسية المختلفة فى مفاهيمها السياسية اتفاق فى وجهة النظر، هو إدراكهم بما لدى البيت الأموى من ميول دنيوية فى خروجه على الخلافة الشرعية. يقول جب: ولكن الصعوبة التى كانت تواجههم، هى أنهم إن نجحوا فى القضاء على الدولة الأموية فما هو البديل الذى يحل محلها بحيث لا يتصدع كيان الجماعة؟ أما الخوارج وثوار الشيعة، فقد شانهم شططهم وغلوهم فى نظر جميع الناس إلا أقلية صغيرة. وأما الحكومة المناوئة للخلافة الأموية خلال الحرب الأهلية الثانية ٦٨٤-٦٩١، فقد برهنت على أنها عاجزة عن حفظ النظام. ثم إن للخلافة الأموية فى الوقت نفسه توجهات إلى الأخذ بالنظرة الإسلامية العامة الشاملة حين أخذت مبادئ الإسلام الدينية والأخلاقية خلال القرن الأول تنفذ إلى المجتمع العربى، وتتعمق فيه، وتؤثر فى نظرته وسلوكه. وترتب على هذه السياسة التوفيقية ظهور تفسير للإسلام تتبناه الدولة وتؤيده جماعة كبيرة من أهل العلم. ومما يستلفت النظر، أن العقاب على الإلحاد إنما تم فى ظل الخلفاء الأمويين المتأخرين[١].

ينحو جب فى تحليله، منحى نظريا يغلب عليه الفكر النظرى المجرد، حين ذهب فى تحليله إلى أن غيبة البديل المناسب فى حالة سقوط الدولة الأموية هو الذى ثبت أركانها. قد نرى فى هذا جانبا من الصواب، إذا كان البديل محصورا فى طائفة الخوارج، فهى كانت تطلبه لنفسها، وفعلا أعلنت خليفة عليها لا ينتسب إلى القرشية وإنما من قبيلة بنى تميم، وهو الراسبى، لكنها كانت جماعة متمردة خرجت عن حد الاعتدال، وفضلت أن ينعتها التاريخ بالخروج عن الجماعة، فمن الصعب أن نلتمس البديل من بينها.

---

(١) دراسات فى حضارة الإسلام: ص ١١، ١٢.

أما الشيعة، فهم جماعة من الأعراب تشيعوا لآل علىّ، ويرون أنهم أحق بالخلافة. فهم لا يطلبون الخلافة لعربى من بينهم، إنما يطلبونها لبنى علىّ من فاطمة الزهراء. ولم تكن الشيعة فى هذا الوقت قد تميزت ووضحت تميز الخوارج ووضوحهم، إنما هم أنصار على من أجناد العرب، جيش الخلافة. وكانت نصرتهم فى بادئ الأمر رد فعل لخروج معاوية، وانتقال عاصمة الخلافة من الكوفة إلى الشام، وتقدم عليهم عرب الشام، ثم أخيرا ما زال فى نظرهم أن معاوية غاصب للخلافة، وأنهم صاروا عربا بالنسبة لعرب الشام فى المدينة الثانية؛ لذلك وقفوا ينادون بالشرعية أمام سيف معاوية وغدو عمرو بن العاص. فلم يكن الحسن رئيسا للشيعة أو الخوارج، إنما كان أنصاره من الجماعة الإسلامية. كذلك ابن الزبير كان له أنصاره. ثم الإمام الحسين شهيد المبدأ وليس شهيدا لحزب أو فرقة.

كان من الممكن أن يكون من ذلك كله البديل، لكن الذى حال دون ذلك صلة البيت الأموى بعثمان وذريته ومساندة عرب الشام له، فقد كانوا يرون أنه أحق بالخلافة لقرابته لعثمان، وبأخذ حقه فى القصاص من قاتليه، وأن عرب الشام كانوا أكثر نظاما وتآلفا من عرب الكوفة الذين جاءوا من قبائل مختلفة ولم يكن النظام من شأنهم. ومن جانب آخر، لم تكن الشيعة قد تحزبت وتميزت، إنما كانت - فى هذا الوقت - مفهوما لا يخرج عن الدلالة اللغوية التى تحمل معنى الأنصار. فكان هناك شيعة علىّ وشيعة معاوية.

وكذلك الخوارج، أخرجهم التحكيم على علىّ لقبوله التحكيم، وخرجوا على معاوية لاستيلائه على الحكم عنوة دون مشورة الأمة، وخروجه على الخلافة الشرعية وعلى أمير المؤمنين الإمام علىّ.

فلم يكن البحث عن بديل غير الخلافة الأموية هو السبب المباشر لقيام الدولة الأموية، أو أجل الخروج عليها. إنما السبب الذى نذهب إليه، كان وراء اغتيال الإمام علىّ، وهو انقسام جيش علىّ وراء وجهات نظر متعاكسة لا يجمع بينها رابط واحد. فالشاميون وقفوا مع معاوية وقفة واحدة أمام جيش الإمام علىّ. فالمكيون منهم مع ابن الزبير، والعراقيون تأرجحوا بين ما يبدونه من قول وما يخفونه من عمل، فكما قال أحدهم للإمام الحسين: «السيوف عليك والقلوب معك»، فكانوا يترددون بين السيف والقلب. والحسن اختصر الطريق وبايع واعتزل السياسة ويمم شطر المدينة. ومن أصعب الأمور أن أنصار علىّ دون أنصار معاوية احتوتهم الإيقاعات بسبب اختلافهم حول مفهوم من هو الخليفة بعد اغتيال الإمام علىّ:

ذهب بعضهم إلى أنها بين بنى هاشم، وهؤلاء من الشيعة.

والآخر ذهب إلى أنها بين المسلمين شورى، وهؤلاء هم الخوارج.

وان الرأى السائد أنها من قريش.

والآخر يرى: جواز المبايعة لإمامين، وهؤلاء هم المرجئة.

فكان من الصعب على جماعة الإمام علىّ أن تلتئم فيها تلك الفجوات وتلك الشروخ التى فتقت بها، وتتوحد مرة ثانية لتقيم شأن الخلافة الشرعية من جديد. وكان معاوية قد قبض على الشام قبضة حديدية فوحده وأعاد نظامه، وأعانه دهاؤه السياسى مع عدله عمرو بن العاص على أن يغدق بسخاء عليه، ويشترى نفوسا باعت دينها بدنياها. ذلك ما جعل البحث عن البديل صعبا.

أما أن تطبيق العقاب على الإلحاد، كما يقول جب، تم فى ظل الخلفاء الأمويين المتأخرين. فذلك فى نظرنا ليس إهمالا لظاهرة الإلحاد. إنما الرأى أن الإلحاد ظهر متأخرا بصورة تستلفت النظر، وكان ذلك من إرهاصات أفول الدولة الأموية وقيام الدولة العباسية. كما كان شيوع الإلحاد من أهم العوامل تشويشا على الدولة الأموية من قبل الجماعات السرية التى كانت تعد لقلب نظام الحكم. وشغل الأمويون بتعقب الإلحاد والملحدين من الزنادقة وأرباب المذاهب الباطلة عن تعقب الحركات السرية التى كانت تسعى لقلب النظام، كما أثار إعدام الملحدين والزنادقة الرأى العام ضدها، وهذا ما مهد لسقوطها، وأثار كوامن الموالى.

٢- الشام ومفهوم وراثة الملك

نظر عرب الشام إلى مسألة البيعة ليزيد على أنها أمر سياسى وليس دينيا، فوقفوا بجانب معاوية، وذلك كان منهم دفاعا عن مكان الصدارة الذى كان لولايتهم. وهم لم يكونوا يأبهون لمسألة الحق الشرعى، وهى فى نظرهم مسألة سياسية محضة. أما الأسباب الدينية التى يثيرها خصومهم، فليست إلا تمويها ونفاقا يستر وراءه مسألة التطلع إلى السلطان. وفى الجانب الآخر، قابلوا خصومهم بالانسلاخ من الدين.

فقد كانت الشام تختلف عن العراق اختلافا كبيرا. وكانت غالبية القبائل العربية قد توطنت فى وسط الشام منذ قرون، ولم تكن قد جاءت مع مجىء الإسلام، مثل: قبائل كلب وقبائل قُضاعة وقبائل أزد العداة. أما قبائل شمال الشام،

مثل قيس، فقد هاجروا إليه إثر الفتح الإسلامى، وأقاموا فى الشام دولا تحالفت مع الإمبراطورية الرومانية، فتعرضوا لتأثير الحضارة اليونانية الرومانية والكنيسة المسيحية والدولة الرومانية، فلم تخل هذه العوامل كلها من ترك أثرها فيهم، وتعودوا على مظاهر الدولة المنظمة، وتشبعوا بروح الطاعة الحربية والسياسية. وكان منهم الأمراء والحكام، فدانوا لهم بالطاعة، وتلقنوا حقوق الدولة عليهم. وكانوا بسبب الحروب الدائمة مع الروم يتدربون تدريبا منظما، لذلك كانوا من الناحية الحربية يفوقون العرب جميعا.

كذلك من أسباب وقوف الشام مع معاوية: كون معاوية يقيم فى دمشق فى المنطقة التى كانت كلب تسكنها، وتزوج امرأة من أشراف كلب، وجعل ابنها يزيد وارثا لعرش الدولة. وكان التضامن بمعنى التحالف السياسى عند العرب، فكانت كلب كلها تشعر أنهم أصهار للخليفة وأخوال لولى عهده. وكانت نائلة زوجة الخليفة عثمان من كلب، ومن الجائز أن يكون الثأر لمقتله لقى قبولا بين كلب نفسها، وربما هذا السبب أيضا رماهم بين أحضان معاوية.

يقول فيلهوزن[١]: ولم يكن المسلمون فى الشام يعيشون بمعزل وفى مستعمرات مخصصة لهم، بل كانوا يعيشون بين أبناء البلاد فى المدن القديمة، مثل: دمشق، وحمص، وقنسرين وغيرها، بل كانوا أحيانا يقاسمونهم بيتا لله نصفه مسجد والنصف الآخر كنيسة. وكان التراث المسيحى فى فلسطين والشام موضع تقدير كبير من جانب المسلمين[٢]. وكانت الشام فى نظر المسلمين أيضا أرضا مقدسة، وفى بيت المقدس نصب معاوية نفسه خليفة، وكان من حيث هو سياسى متسامحا مع رعاياه المسيحيين، وقد نال محبتهم وعرفانهم بفضله، وكانوا يشعرون أنهم تحت كنفه فى عافية لا تقل عما كانوا عليه تحت حكم الرومان.

٣- وراثة الخلافة ويزيد بن معاوية

لم تكد الفتنة تهدأ وتضع الحرب أوزارها وانكبت الفرق تتساءل عن حق شرعية الخلافة والحق الشرعى مع من، حتى أجج نارها مرة ثانية ذلك الذى أججها أول مرة، معاوية بن أبى سفيان، حين قام بطلب البيعة لابنه يزيد تحت أسنة الرماح.

---

(١) تاريخ الدولة العربية: ص ١٢٨.

(٢) يراجع الطبرى: ج٢ ص ٢٠٥، ٢٢٨.

يروى ابن الأثير:

كان ابتداء أخذ البيعة ليزيد قد جاء من قبل المغيرة بن شعبة. وكان قصد المغيرة فى الحقيقة سيئا. فقد بلغه أن معاوية يريد عزله عن الكوفة، فرأى أن يشخص إلى معاوية ويستعفيه، لتظهر لمعاوية كراهته للولاية، ولكى يستريب معاوية فى خروجه منها، فيبقيه فى منصبه. ثم دخل المغيرة على يزيد، ففاتحه فى وجوب عقد البيعة له، وحدث يزيد أباه بذلك. فأحضر المغيرة وسأله، فعرض الفكرة، وراقت الفكرة معاوية، فأمره معاوية أن يرجع إلى عمله، ويتحدث مع من يثق إليه فى ذلك. فلما عاد المغيرة إلى الكوفة قال لمن كان ينتظر نتيجة سعيه للبقاء فى الولاية: لقد وضعت رجل معاوية فى غرز بعيد الغى على أمة محمد، وفتقت عليهم فتقا لا يرتق أبدا.

وبدأ استطلاع الجو فى المدينة، عاصمة الإسلام الأولى، التى كانت لا تزال تعتبر المكان الحقيقى للبيعة، وخصوصا أن كبار المسلمين الذين كان لابد أن تؤخذ منهم البيعة قبل غيرهم كانوا يسكنون فيها. فلما بلّغ مروان كبار أهل المدينة بالأمر، بدأت مظاهر الاعتراض والنقد من جانبهم. وكان الاعتراض آتيا من قبل أبناء كبار الصحابة خاصة، كالحسين بن على، وعبد الله بن عمر، وعبد الرحمن بن أبى بكر، وعبد الله بن الزبير.

٤- احتجاج كبار الصحابة فى المدينة على معاوية

يقول خليفة بن خياط عن أخبار سنة إحدى وخمسين[(١)]: فيها قتل معاوية بن أبى سفيان حجر بن عدى بن الأدبر ومعه محرر بن شهاب، وقبيصة بن ضبيعة بن حرملة القيسى، وصيفى بن بسيل[(٢)] من ربيعة، وفيها مات كعب بن عجرة. وفيها أخذ معاوية الناس بالبيعة ليزيد.

حدثنا وهب بن جرير بن حازم قال: حدثنى أبى قال: ثنا النعمان بن راشد عن الزهرى عن ذكوان مولى عائشة، قال: لما أجمع معاوية أن يبايع لابنه يزيد حج، فقدم مكة فى نحو من ألف رجل، فلما دنا من المدينة خرج ابن عمر وابن الزبير وعبد الرحمن بن أبى بكر. فلما قدم معاوية المدينة صعد المنبر، فحمد الله وأثنى عليه، ثم ذكر ابنه يزيد فقال: من أحق بهذا الأمر منه؟

---

(١) تاريخ خليفة بن خياط العصفرى المتوفى عام ٢٤٠هـ ـ ٨٥٤م، رواية بقى بن خالد ـ حققه وقدمه الأستاذ الدكتور/ سهيل.

(٢) فى تاريخ الطبرى: ٢٧١/٥: (صيفى بن فيسل) بالفاء.

ثم ارتحل فقدم مكة، فقضى طوافه، ودخل منزله، فبعث إلى ابن عمر فتشهد وقال: «أما بعد يا ابن عمر، فإنك قد كنت تحدثنى أنك لا تحب أن تبيت ليلة سوداء ليس عليك أمير، وإنى أحذرك أن تشق عصا المسلمين، وأن تسعى[1] فى فساد ذات بينهم». فلما سكت، تكلم ابن عمر فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: «أما بعد، فإنه قد كان قبلك خلفاء لهم أبناء ليس ابنك بخير من أبنائهم، فلم يروا فى أبنائهم ما رأيت أنت فى ابنك، ولكنهم اختاروا للمسلمين حيث عملوا الخيار. وإنك تحذرنى أن أشق عصا المسلمين، فإذا اجتمعوا على أمر فإنما أنا رجل منهم». قال: «فخرج ابن عمر وأرسل إلى عبد الرحمن بن أبى بكر فتشهد وأخذ فى الكلام، فقطع عليه كلامه، فقال: «إنك والله لوددت أنّا وكلناك فى أمر ابنك إلى الله، وإنا والله لا نفعل، والله لتردنّ هذا الأمر شورى فى المسلمين، أو لنفرنها عليك جذعة». ثم وثب فقام، فقال معاوية: «اللهم اكفنيه بما شئت». ثم قال: «على رسلك أيها الرجل لا تشرفن بأهل الشام، فإنى أخاف أن يسبقونى بنفسك حتى أخبر العشية أنك قد بايعت ثم كن بعد على ما بدا لك من أمرك».

ثم أرسل إلى ابن الزبير فقال: «يا ابن الزبير إنما أنت ثعلب روّاغ، كلما خرج من جحر دخل آخر، وإنك عمدت إلى هذين الرجلين، فنفخت فى مناخرهما وحملتهما على غير رأيهما». فتكلم ابن الزبير فقال: «إن كنت قد مللت الإمارة فاعتزلها وهلم ابنك فلنبايعه. أرأيت إذا بايعنا ابنك معك لأيكما نسمع؟ لأيكما نطيع؟ لا نجمع البيعة لكما والله أبدا». ثم قام.

فراح معاوية فصعد المنبر فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: «إنا وجدنا أحاديث الناس ذوات عوار، زعموا أن ابن عمر وابن الزبير وابن أبى بكر الصديق لم يبايعوا يزيد. قد سمعوا وأطاعوا وبايعوا له».

فقال أهل الشام: «لا والله لا نرضى حتى يبايعوا على رءوس الناس، وإلا ضربنا أعناقهم. فقال: «مه، سبحان الله! ما أسرع الناس إلى قريش بالسوء! لا أسمع هذه المقالة من أحد بعد اليوم». ثم نزل.

فقال الناس: بايع ابن عمر وابن الزبير وابن أبى بكر، ويقولون: لا والله ما بايعنا، ويقول الناس: بلى لقد بايعتم، وارتحل معاوية فلحق بالشام.

---

(١) فى الأصل: (تسع).

وحدثنا وهب قال: حدثنى أبى عن أيوب عن نافع قال: خطب معاوية فذكر ابن عمر فقال: والله ليبايعن أو لأقتلنه. فخرج عبد الله بن عبد الله بن عمر إلى أبيه فأخبره وسار إلى مكة ثلاثا. فلما أخبره بكى ابن عمر فبلغ الخبر عبد الله بن صفوان فدخل على ابن عمر فقال: أخطب هذا بكذا؟ قال: نعم. فقال: ما تريد؟ أتريد قتاله؟ فقال: يا ابن صفوان، الصبر خير من ذلك، فقال ابن صفوان: والله لئن أراد ذلك لأقاتلنه. فقدم معاوية مكة، فنزل ذا طوى، فخرج إليه عبد الله بن صفوان، فقال: أنت الذى زعم أنك تقتل ابن عمر إن لم يبايع لابنك؟ فقال: أنا أقتل ابن عمر؟! إنى والله لا أقتله.

وهب بن جرير قال: حدثنى جويرية بن أسماء قال: سمعت أشياخ أهل المدينة يحدثون أن معاوية لما كان قريبا من مكة، فلما راح مرّ[1] قال لصاحب حرسه: لا تدع أحدا يسير معى إلا من حملته أنا. فخرج يسير وحده، حتى إذا كان وسط الأراك لقيه الحسين بن على، فوقف وقال: «مرحبا وأهلا بابن بنت رسول الله ﷺ، سيد شباب المسلمين. دابة لأبى عبد الله يركبها». فأتى ببرذون فتحول عليه، ثم طلع عبد الرحمن بن أبى بكر فقال: «مرحبا وأهلا بشيخ قريش وسيدها وابن صدّيق هذه الأمة. دابة لأبى محمد». فأتى ببرذون فركبه. ثم طلع ابن عمر فقال: «مرحبا وأهلا بصاحب رسول الله ﷺ وابن الفاروق وسيد المسلمين». ودعا له بدابة فركبها. ثم طلع ابن الزبير فقال: «مرحبا وأهلا بابن حوارى رسول الله ﷺ وابن الصديق وابن الصديق وابن عمة رسول الله». ثم دعا له بدابة فركبها.

ثم أقبل يسير بينهم لا يسايره غيرهم، حتى دخل مكة. ثم كانوا أول داخل وآخر خارج، ليس فى الأرض صباح إلا لهم فيه حبَاء وكرامة، لا يعرض لهم بذكر شىء مما هو فيه. حتى قضى نسكه، وترحلت أثقاله، وقرب مسيره إلى الكعبة وأنيخت رواحله.

فأقبل بعض القوم على بعض، فقالوا: أيها القوم لا تخدعوا، إنه والله ما صنع بكم لحبكم ولا كرامتكم، وما صنعه إلا لما يريد، فأعدوا له جوابا. وأقبلوا على الحسين فقالوا: أنت يا أبا عبد الله؟ قال: «وفيكم شيخ قريش وسيدها هو أحق بالكلام». فقالوا: أنت يا أبا محمد؟ لعبد الرحمن بن أبى بكر. فقال: «لست هناك،

---

(١) بطن مَرّ: من نواحى مكة، عنده يجتمع واديا النخلتين، فيصيران واديا واحدًا يأتى فى نخلة وفى مَرّ.

وفيكم صاحب رسـول الله ﷺ وابن سيد المسلمين» - يعنى ابن عمـر - فقالوا لابن عمر: أنت؟ قال: «لست بصاحـبكم، ولكن ولوا الكلام ابن الزبير يكفيكم». قالوا: أنت يا ابن الزبير؟ قـال: «نعم، إن أعطيتـمونى عهـودكم ومواثيقكم ألا تخـالفونى كفيتكم الرجل». فقالوا: فلك ذلك.

فخرج الإذن فأذن لهم، فدخلوا، فتكلم معاوية فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: «وقد علمتم سـيرتى فيكم، وصلتى لأرحامكم، وصفـحى عنكم، وحملى لما يكون منكم، ويزيد ابن أميـر المؤمنين أخوكم وابن عمكم وأحـسن الناس فيكم رأيا. وإنما أردت أن تقـدموه باسم الخـلافـة، وتكونون أنتم الذين تنزعـون وتؤمـرون وتجبـون وتقسمون، لا يدخل عليكم فى شىء من ذلك». فسكت القوم فقال: «ألا تجيبونى؟» فسكتوا. فـأقبل على ابن الزبير فقـال: «هات يا الزبير فإنك لعمـرى صاحب خطبة القوم». قال: «نعم يا أميـر المؤمنين، نخيرك بين ثلاث خصال، أيها مـا أخذت فهو لك رغبة». قال: «لله أبوك، أعرضهن». قال: «إن شئت صنعت ما صنع رسول الله ﷺ، وإن شئت صنعت ما صنـع أبو بكر فهو خير هذه الأمـة بعد رسول الله ﷺ، وإن شئت صنعت ما صنع عـمر فهو خير هذه الأمـة بعد أبى بكر». قال: «لله أبوك وما صنعوا؟».

قـال: «قُبض رسـول الله ﷺ، فلم يعهـد ولم يسـتخلف أحـدا. فـارتضى المسلمون أبا بكر. فـإن شئت أن تدع هذا الأمر حتى يقضى الله فـيه قضاءه فيـختار المسلمون لأنفسهم». فقال: «إنه ليس فيكم اليوم مثل أبى بكر. إن أبا بكر كان رجلا تقطع دونه الأعناق، وإنى لسـت آمن عليكم الاختـلاف». قـال: «صدقت والله مـا نحب أن تدعنا على هذه الأمة». قال: «فـاصنع ما صنع أبو بكر». قال: «لله أبوك، وما صنع أبو بكر؟» قال: «عمد إلى رجل من قاصية قريش ليس من بنى أبيه ولا من رهطه الأدنين فاستخلفه، فـإن شئت أن تنظر أى رجل من قريش شئت ليس من بنى عبـد شمس فتـرضى به». قال: «لله أبوك، الثالثـة ما هى؟» قـال: «تصنع ما صنع عمـر». قال: «وما صنـع عمر؟» قـال: «جعل هذا الأمر شـورى فى ستـة نفر من قريش، ليس فيهم أحـد من ولده ولا من بنى أبيه ولا من رهطه». قال: «فهل عندك غير هذا؟» قال: «لا». قال: «فأنتم؟» قالوا: «ونحن أيضا».

قال: «إما لا فإنى أحببت أن أتقـدم إليكم إنه قد أعذر من أنذر، وإنه قد كان يقوم منكم القائم إلىّ، فيكذبنى على رءوس الناس، فـأحتمل له ذلك وأصفح عنه،

وإنى قائم بمقالة: إن صدقت فلى صدقى، وإن كـذبت فعلىّ كذبى، وإنى أقسم لكم بالله لئن رد علىَّ منكم إنسان كلمة فى مقامى هذا لا ترجع إليه كلمته حتى يسبق إلىّ رأسه، فلا يُـرعين رجلا إلا على نفسه». ثم دعـا صاحب حرسه فـقال: «أقم على رأس كل رجل من هؤلاء رجلين من حـرسك، فـإن ذهب رجل يرد علىّ كلمـة فى مقامى هذا بصدق أو كذب فليضرباه بسيفيهما».

ثم خرج وخرجوا مـعه، حتى إذا رقى المنبر فحمـد الله وأثنى عليه، ثم قال: «إن هؤلاء الرهط سادة المسلمين وخيارهم، لا نستبد بأمر دونهم، ولا نقضى أمرا إلا عن مشورتهـم. وإنهم قد رضوا وبايعوا ليـزيد ابن أمير المؤمنين من بعده. فـبايعوا باسم الله».

فضـربوا على يديه، ثم جلس على راحلته وانصـرف. فلقيهم الناس فـقالوا: زعمتم وزعمتم فـلا أرضيتم وحُبيتم وفعلتم. قالوا: إنك والله مـا فعلنا. قالوا: فما منعكم أن تردوا عى الرجل إذ كذب؟

ثم بايع أهل المدينة والناس، ثم خرج إلى الشام.

حدثنا عبد الرحمن بن مهدى قال: ثنا سـفيان عن محمد بن المنكدر قال: قال ابن عمر حين بويع يزيد بن معاوية: إن كان خيرا رضينا وإن كان بلاءً صبرنا[١].

وحدثنا عبد الرحمن قال: ثنا أبو عُوانة عن داود بن عبد الله الأودى عن حُميد بن عبد الرحمن[٢] قال: دخلنا على رجل من أصحاب رسول الله ﷺ حين استخلف يزيد بن معاوية فقال: أتقولون إن يزيد ليس بخير أمة محمد، لا أفقه فيها فقها، ولا أعظمها فيـها شرفا؟ قلنا[٣]: نعم. قال: وأنا أقول ذلك، ولكن والله لأن تجتمع أمة محمـد أحب إلىّ من أن تفترق. أرأيتم بابا لو دخل فيـه أمة محمد وسـعهم، أكان يعجز عن رجل واحد لو دخل فيه؟ قلنا: لا، قـال: أرأيتم لو أن أمة محمد قال كل رجل منهم: لا أهريق دم أخى ولا آخذ مـاله، أكان هذا يسعـهم؟ قلنا: نعم. قال: فذلك ما أقول لكم. ثم قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يأتيك من الحياء إلا خير»[٤].

---

(١) فى حاشية الأصل: (وقال الأوزاعى أن ابن عمر قال فى ذلك نحو هذا).

(٢) فى حاشية الأصل: (هو الحميرى). انظر طبقات ابن سعد: ٧/ ١٤٧ ـ ط بيروت.

(٣) فى حاشية الأصل: (هو ساقط فى الأم ومما زاد القاضى لأنه غير مستغنى عنه).

(٤) رواه ابن سعـد فى الطبقـات الكبرى (٧/ ٤٧)، والبـخارى فى التـاريخ (٨/ ٤٢٣)، وانظر كنز العـمال (٥٧٨٦).

إسماعيل بن سنان قال: ثنا حماد بن سلمة عن يَعلى عن عمه قال: كنت مع عبد الله بن عمرو حين بعثه يزيد بن معاوية إلى عبد الله بن الزبير قال: فسمعت عبد الله بن عمرو يقول لابن الزبير: «تعلم أنى أجد في الكتاب أنك ستُعَنّى وتُعَنّى وتدعى الخليفة ولست بخليفة وإنى أجد الخليفة يزيد بن معاوية».

أشهل قال: ثنا ابن عون عن محمد عن عقبة بن أوس السدوسى عن عبد الله ابن عمرو بن العاص قال: مَلِكُ الأرض المقدسة معاوية وابنه[1].

٥- معاوية يخالف سنة الخلفاء قبله فى وراثة الملك

قد جاء عمل معاوية مخالفا لما جرى عليه عرف الخلفاء السياسى الذى قام على احترام رأى الأمة، فلها الحق أن تختار خليفتها أو أن تنتخبه والأمر بينها شورى، فجاء عمل معاوية بدعا لم يألفه كبار الصحابة، أهل الحل والعقد من قبل من حيث:

* إنه وضع البيعة لولده يزيد ليكون خليفة من بعده وهو ما يزال حيا، فى أعناق العرب وأشرافهم.
* نقل الحكم وهو شورى بين الأمة الإسلامية وجعله وراثيا من الأب لولده، على ما هو معروف عند الساسانيين والروم، وتلك بدعة منكرة فى الأمة الإسلامية.
* ولم تكن سنّة الخلفاء قبله قائمة على وراثة الخلافة، وليس من حق الخليفة أن يعين من يخلفه فى حياته. فالبيعة مقدما قبل وفاة الخليفة ليست حقا مقررا له، إنما هى للأمة إذا كان الابن ليس هو صاحب الحق فى ذلك، فإنه لم يكن بحال من الأحوال محروما منه.

٦- ثورة الحسين وأهل الكوفة

أثار صنيع معاوية الرأى العام الإسلامى، وبخاصة أهل الكوفة أو بالأحرى أهل العراق. وكان تاريخ العراق، فى تلك الحقبة، التاريخ الحقيقى للدولة الإسلامية، فأرسل أهل الكوفة إلى الحسين بن علىّ أن يقدم إليهم ويقبل بيعتهم فى

(١) تاريخ خليفة بن خياط العصفرى المتوفى عام ٢٤٠ هـ - ٨٥٤م رواية بقى بن خالد، حققه وقدمه له الأستاذ الدكتور سهيل زكار - دار الفكر - بيروت.

العاشـر من رمضان سنة ٦٠هـ. فـأرسل إليهم ابن عـمه مسلم بن عـقيل لكى يرى صدق ما كتبوا به له، ولكى يمهـد له الأمر. وما أن وصل إلى الكوفة حتى بايعه اثنا عشر ألفا، وسرعان ما انفضوا عنه حـتى أمسى ومعه خمسمائة. وفى المساء تسللوا، وبقى وحده يتردد فى العـراق. فأوى إلى مكان، فدلوا عليه الشـرطة فأحاطوا بالدار وأخذوه مـجردا من سلاحه وسلمـوه لعبيـد الله بن زياد، فأسلمه لبكر بن عـمران، فذبحه وأرسلت رأسه إلى دمشق، وصلبـت جثته فى الكوفة، فكان أول رأس أرسل إلى الشام، وأول جثة صلبت من بنى هاشم فى ٨ أو ٩ من ذى الحجة سنة ٦٠هـ.

وكان الحسين، قـبل أن يصله خبر مـقتل ابن عمه، لم يسـتمع نصيحـة أخيه وأهله له ألا يغـرر بنفسه مـع أهل الكوفة الذين خـانوا أباه وأخاه من قبـل. ثم قتل الحسين وهو يقـاتل جنود الكوفة فى كـربلاء على نهر الفـرات فى اليوم العـاشر من المحرم سنة ٦١هـ. وهكذا انتهت خطة الثورة انتهاءً مؤلما. وكان استـشهاد الحسين له شأن معنوى كبير، وكان تأثيره أعظم عند الشيعة.

٧- ثورة المدينة

لم يكن ليزيد حـزب بين المدينة، ولم يكن هو الممثل لسادة العـرب، وإن كان ينتمى إليها. فألَّفت المدينة جبهة كاملة معارضة له، كما ألفت من قبل جبهة معارضة لأبيه، كقبائل بنى مخزوم مثلا، وهى قبـائل نابهة لها محتدها العربى، زبيرية الهوى تماما. بل لم يكن الأمويون فى المدينة على علاقة طيبة مع يزيد. فلم يكن فى جانب يزيد إلا أهل الشام، وقد ألف منهم جيشا من آلاف كثيرة، ولكنهم يتقاضون أعطيات كثيرة إلى درجة غير عادية.

٨- ثورة ابن الزبير

استغل ابن الزبير مقتل الحسين للتشنيع على أهل الكوفة وعلى حكومة بنى أمية وللتعريض بيزيد، ونادى بخلعه، ومالأه كثير من الناس على ذلك. وقام عبد الله بن حنظلة، وقال: خلعت عـمامتى. ونزعـها عن رأسه، وتبعـه الناس يخلع كل منهم عمامته أو نعله أو خفه أو ثوبه علامة على التبرى والخلع كما هى عادة العرب، حتى حصل من ذلك كـوم كبـير[1]. كانوا يرون أنهم أصـحاب الحق فى الخلافـة. وكان الرأى العام، كما كانت غالبية قريش إلى جـانبهم، وكانوا يعتبرون الأمويين غاصبين

---

(١) الأغانى: ج١ ص ١٣.

لها. وكانوا ينظرون فيما يدعونه من حق فى الخلافة على أنها مخالفة لما جرى عليه عرف الخلفاء، ولم تكن البيعة اختيارية، إنما أورثها معاوية لولده. وكان عرف عنه السكر والخلاعة والمجون، وهذه الأسباب تمنعه من الخلافة. أى ليس أهلا للخلافة لأسباب دينية.

خوارج اليمامة مع ابن الزبير: يذهب الطبرى فى روايته عن أعوانه: إلى أن خوارج اليمامة قد بادروا تحت إمرة نجدة بن عامر للدفاع عن البيت الحرام أمام هجوم أهل الشام تحت قيادة الحصين بن نمير قبل نهاية المحرم سنة ٦٥. وفى مساء السبت لثلاثة أيام مضت من ربيع الأول سنة ٦٥هـ. قذف أهل الشام البيت بالمنجنيق وحرقوه بالنار. وكانت نهاية ابن الزبير يوم الثلاثاء ١٧ من جمادى الأولى سنة ٧٣هـ. وكان شيخا فى الثالثة والسبعين، وذلك بعد حصار مكة ستة أشهر وسبعة عشر يوما على يد الحجاج بن يوسف الثقفى فى عهد عبد الملك بن مروان بعد ما ضرب الكعبة بالمنجنيق. وقتل فى المكان الذى لاذ به، وبذلك انتهت الفتنة الكبرى وعادة الجماعة إلى وحدتها.

٩- الموالى ينكرون على بنى أمية عصبية السيادة العربية

واجهت الدولة الأموية وهى تبنى دولتها مشكلة التنسيق بين البناء الاجتماعى للدولة العربية وبين الاقتصاد الزراعى فى الولايات المفتوحة. ثم تحقق ذلك التنسيق بطريقة تتفق والمبادئ الخلقية فى الإسلام، فأعلنت الدولة الأموية المساواة بين المسلمين العرب وغير العرب. وبرغم تحقيق المساواة فى ذلك الجانب فإن الشعور بالظلم الأموى تزايد بسبب سيطرة العرب على النظم السياسية والعربية وصدارة الدولة وتفوقهم فى المستوى الاجتماعى. فساهم هذا الشعور بالظلم الاجتماعى لغير العرب (الموالى) إلى دفعهم أن يدخلوا فى صفوف الفقهاء بأعداد متزايدة. وكان من الطبيعى أن يعتنق هؤلاء الدين الإسلامى، ويدخلوا فيه من أوسع أبوابه الثقافية، فمهروا فى علومه ونظموا أبوابه ووسعوا فنونه، وكان لهم فى كل علم شأن.

فأصبحوا قوة لها رأيها ولها سطوتها، وكان بأسها على أمراء الدولة الإسلامية شديدا فى توجيه عقائدهم المذهبية. وكان هؤلاء الفقهاء يعارضون الأمويين فى أمور كثيرة، منها: تعصبها للعرق العربى، وتحويل الخلافة إلى ملك عضوض وأطلقوا عليها اسم الخلافة الناقصة. كما رفضوا مذاهب الفرق العربية مثل الخوارج، وظلوا يحيون حياة قوية بالدين. ووجد الأمويون فى وجهة نظر الفقهاء، وهى فصل الدولة

عن المذاهب المنشودة التى نادت بها الفرقتان الغاليتان من خوارج وشيعة، رأيا يروقها فهو يؤيد وحدتها والشد من قبضتها على الحكم، فقاموا بإعلان هذا الرأى وهو فصل الدولة عن المذهبية وتأكيد سيادة الدولة العربية فى وجه تلك الفرق.

١٠- العراق مركز التذمر والمعارضة

لم ينس العراقيون للأمويين بعد هزيمتهم أمام أهل الشام، وانتقال الخلافة من الكوفة إلى دمشق وانتقل معها بيت المال ونزل شأن بلادهم، أنهم كانوا منذ أول أمرهم أخطر أعداء النبى، وأنهم لم يعتنقوا الإسلام إلا فى الساعة الأخيرة، وأنهم عرفوا بعد ذلك كيف يجنون لأنفسهم ثمرة انتصاره وسيادته، وذلك من طريق استغلال ضعف عثمان أولا، ومن طريق المهارة فى استغلال مقتله بعد ذلك.

ولقد زادت الشكوى من بعض ولاة الأمويين وأفعالهم، وظلت هذه الشكوى موجهة إليهم خاصة، وكانت موضوعاتها:

* أن العمال يسيئون استعمال سلطتهم ويظلمون الناس.
* أن أموال الدولة تجرى إلى جيوب أفراد قلائل يستأثرون بها، على حين أن معظم جيوب غيرهم تبقى خالية.
* انتشرت الحانات الخاصة بالشراب والميسر والغانيات.

من هنا بدأ أهل العراق يجعلون قضيتهم قضية الإسلام نفسه، وجندوا الدين ومبدأ الحق والعدل فى محاربتهم للقوة الغاشمة. وهكذا حالفت المعارضة الدين على الدولة الأموية. ومن الواجب على المسلم أن يأمر بالمعروف، وأن ينهى عن المنكر بلسانه ويده، ولا يسوغ أن يكتفى هو نفسه بالامتثال لإرادة الله، بل يجب عليه أن يعمل على أن تكون إرادة الله هى العليا فى المجتمع. فلا محل للسكوت على الأوضاع الفاسدة، لأن الدين يلزم الفرد بالتدخل فى الحياة العامة، وذلك أن الدين يعتبر الفرد مسئولا عن نصيبه فيما يجب عليه للجماعة، وميدان النشاط الدينى هو السياسة، وأن مبادئ الإسلام الدينية لا تقر صورة الحاكم التى كانت عليها الدولة الأموية[1].

(١) تاريخ الدولة العربية: ص ١٩٦.

١١- الخوارج يتزعمون قوى المعارضة

وكان أبرز أهل العراق سخطا على الحكومة فرقة الخوارج يساندهم بعض الفقهاء والقراء، وكان الحق الذى يعارضون به القوة الحاكمة حقا إيجابيا ثابتا تماما ومكتوبا ومأثورا، وكان موجودا فى القرآن والسنة. هكذا بدأت المعارضة الدينية والسياسية تشتد من قبل الخوارج على الدولة الأموية، وأخذ الحق الدينى عندهم صورة مبدأ ثورى بالمعنى الكامل، وكانوا يفخرون بأنهم هم أصحاب الفعلة الثورية الكبرى - وهو مقتل عثمان. يقول فيلهوزن: فبينما كان هناك قوم يخجلون من هذه الفعلة بعد أن وقعت، جعل الخوارج الاعتراف الصريح بها شعارا لهم.

وقد اشتركوا مع بقية أهل العراق فى الثورة على معاوية أولا، لأنه لم يسلم بآرائهم، وكانوا قد عارضوا عليا وانشقوا عليه. وهم، وإن كانوا قد عملوا على تأييده، فإنهم لم يريدوا أن يكون حزبه بالمعنى الذى كان عليه أهل الشام حزبا لمعاوية؛ لأنهم قالوا: إن الدين ليس لمعاوية ولا لعلىّ، بل هو لله وحده، ومن ضحى فى أمر من الأمور بعقيدته الدينية والسياسية من أجل صاحب الأمر، أو جعل طاعته مقدمة على طاعة الله، فقد اتخذه صنما له، وعبّاد الأصنام ليسوا بمسلمين.

كان الخوارج يرون أنهم وحدهم هم المسلمون، ورأوا أن اسم المسلمين لهم وحدهم، ولذلك أراقوا دماء غيرهم من المسلمين دون تحرج، ولم يجاهدوا إلا المسلمين والمسلمين وحدهم. أما تهمة تمزيق الجماعة الإسلامية على هذا النحو، فلم يروا أنها فى حقهم. وكانوا ثائرين على مذهب «الجماعة» ويرونه فاسدا، فهو لا يفرق بين الحق والباطل ولا يميز بين الغث والسمين. وكانوا يرون أنهم وحدهم، وهم الخارجون على الدين، هم الجماعة بالمعنى الحقيقى، وأن الإسلام لا يتجاوز حدود معسكرهم، وقد هاجروا من دار «الجماعة» المزيفة.

وهم، إن لم يكن من مبادئهم التمسك بأسرة حاكمة، فإنهم هم أيضا من حيث إنهم يمثلون الجماعة الموحدة للمؤمنين، كان لهم خليفتهم وإمامهم الذى يصلى بهم ويقودهم فى الحرب، لكنهم كانوا يراقبون حركاته وسكناته ويعترضون عليه إذا أخطأ فى نظرهم. ويخرجون عليه ويعتبرونه كافرا، إن لم يرجع عما فعل، ولذلك افترقوا فيما يتعلق بمسألة «معرفة الإمام الحق»، لا عن سائر المسلمين فحسب، بل هم سرعان ما انقسموا فيما بينهم أيضا.

يقول فيلهوزن: وكان انقسامهم من أجل خلافات فى الرأى ليس لها كبير شأن، **وقد تطرفوا فى الأخذ بمبدأ القيادة الدينية والسياسية**، وجعلوه مسألة اعتقادية وموضوعا للنية المحصة، حتى ذهبوا به إلى المحال، وحتى صارت فكرتهم عن الدولة، أن تأخذ صورة ملطفة معقولة، غير صالحة لتكوين جماعة وغير مؤدية إلا إلى الفساد والهدم. وقد وضعوا كل قوتهم فى محاولة تحقيق، غاية لا يمكن تحقيقها، فسار تدينهم إلى سياسة نشيطة كل النشاط، ولكنها سياسة يائسة مخالفة تماما لكل سياسة. وهم لم يجعلوا النجاح غرضا لهم، وإنما كانوا يريدون نجاة أرواحهم من شرور الدنيا. وقد قنعوا بطلب الشهادة فى ميدان الجهاد، فباعوا أرواحهم لله فى سبيل الجنة، وبرغم هذا، وربما من أجل هذا نفسه كانوا يغلبون جيوشا كبيرة، وقد أرعبوا العالم الإسلامى فى بعض الأحيان، وبرغم أنهم كانوا يؤلفون جماعة صغيرة، فإنه لا يمكن القضاء عليهم، كأنما كانوا كلما قضى عليهم ينبتون من الأرض نباتا. وكانت لآرائهم جاذبية متجددة دائما، أما مقاومة غيرهم للحكومة القائمة فإنها مهما لبست ثوب التدين والورع، كانت دائما مدخولة بأغراض دنيوية، وكانت لذلك تتلون بألوان شتى، وكثيرا ما كانوا يستغلون رجالا من أهل الطموح والتغلب لا يقصدون سوى الوصول إلى السلطان.

وفى وسط اضطراب الحركات والأغراض، تمسك الخوارج بالمبادئ الأساسية التى رسمها الإسلام، ولم يحيدوا عنها. وكانوا فى جهادهم فى سبيل «دولة الله» أشد ما يكون المجاهدون إخلاصا وأقواهم عزما، ولكنهم كانوا فى حربهم، بطبيعة الحال، أشد ما يكون المحاربون قسوة، وذلك من أجل وضع خيالى لا يتيسر لبنى الإنسان[1].

١٢- أحزاب القبائل: حزب مضر، حزب اليمنيين، بنو هاشم وبنو أمية

لم تقف المعارضة للدولة الأموية وسياستها العربية، عند حد لبوس ثوب الدين، بل بلغت ذراها حين انضاف إليها تنافس القبائل العربية، وهو تنافس قديم عروقه ضاربة فى العربية نفسها، جدده وأشعل ناره تلك الروح الأموية التى كانت تتعصب للعرب وتقلل من شأن الأعاجم، فلقد وصفها المؤرخون بأنها كانت تمثل السيادة العربية، لا سيادة الإسلام. فالذى كان يحدث على طول السياسة الأموية وولاتها هو أن الوالى كان يستظهر بقبيلته على من عداها من القبائل. وكان يأتى بها

(١) تاريخ الدولة العربية: ص ٢٦١.

معه أحيانا فتكون عدته فى ولايته تشاركه فى الحكم وفى المزايا التى كان يكفلها التصرف فى المناصب والأموال.

يقول فيلهوزن: وكانت تتولى دفة الأمور مع كل عامل قبيلة جديدة، فكان الأمر ينتهى بأن تقع القبيلة المغلوبة فى العداء المرير للقبيلة الحاكمة. وهكذا سرى السم إلى الفوارق والخلافات القبلية من جراء السياسة والنزاع على المغانم السياسية. وأسوأ ما تجلى ذلك فى ولاية خراسان التى كانت ملحقة بالبصرة، فهناك ارتفع شأن قيس على يد عبد الله بن حازم. كما ارتفع شأن أزد عمان على يد المهلب.

يقول فيلهوزن: وحل محل التنازع القديم بين بكر وتميم، التنازع بين قيس وتميم أولا ثم بين الأزد وقيس، وأخيرا بين ربيعة وقيس وتميم.

وقد لعبت قيس فى الشام وخراسان دورا سياسيا كبيرا، وكانوا منتشرين فى كل مكان، وكانوا أشد ما تكون القبيلة اتحادا، وكانوا أول من كون عصبة بالمعنى الحقيقى فى جميع أنحاء الدولة، وقد شقوا طريقهم إلى الحكم متخذين الوسائل المختلفة، فتعاونوا مع ثقيف وتميم وتكون منهم حزب مضر الكبير.

وكانت تميم أكثر ما كانوا عددا فى البصرة وخراسان، وكانوا يتميزون بشعور قبلى شديد.

وكان أزد عمان فى البصرة وخراسان يضمون إليهم قبائل «ربيعة بكر» ودخلت إليهم أيضا قبائل قضاعة «كلب» الشاميين، وتكون من هؤلاء حزب اليمنيين.

وهكذا كان خرق الانشقاق يتسع ويبرز مع مهاوى الخلاف القبلى الخطر. ولم يكن الأمويون الأسرة الحاكمة والقرشيون وبنو هاشم، بأحسن حال من تلك القبائل، فلقد جدد الواقع المر تحت راية التحكيم جرح السنين الخالية وفق ما صوره صاحب كتاب: «التخاصم بين بنى أمية وبنى هاشم».

١٣- التحالف بين الفرق واختلاط الأفكار

أ - الموالى والخوارج:

لقد أغرت مبادئ الخوارج، وخصوصا رأيهم فى شروط الخليفة أو الإمام: ففى رأيهم أنه ليس بلازم أن يكون قرشيا أو من آل بيت النبوة كما تذهب الشيعة، ذلك مما شجع الموالى على الانخراط فى مذهب الخوارج الذى يسوى بين المسلمين العرب،

والمسلمين من غير العرب. وفى انتخابهم رئيسا عليهم، طبقوا هذه القاعدة عليهم، فاختاروا المهلب بن أبى صفرة خليفة عليهم، فدخل الموالى فى زمرتهم وفى جيشهم، وجعلوهم على قدم المساواة مع العرب. كذلك وحد بينهم كراهيتهم الشديدة لبنى أمية مع اختلاف أسباب الكراهية، فالخوارج يرون أن بنى أمية أمة خارجة على الخلافة الشرعية، وتاريخها فى الإسلام لا يؤهلها لأن تكون خادمة له. بينما الموالى يرون فى بنى أمية أنها حرمتهم حقوق المواطنة، وحرمتهم حقوقهم السياسية وحقوقهم المالية، وجعلتهم فى المرتبة الثانية وموالى تابعين للسيادة العربية.

ب- الموالى والشيعة:

وقد ترسم الشيعة خطى الخوارج، ونجحوا فى ذلك أكثر منهم بكثير.. ذلك أن الشيعة فى الكوفة ارتبطوا بالمختار الثقفى الذى استطاع أن يجمع الموالى حوله، وجهاد القبائل العربية الذين رأوا أن مركزهم كمسئولين اضطرهم إلى الحيطة ولكى لا يعرضوا مركزهم للمتاعب. فلم يشاركوا غيرهم فى ثورات لا ينتظرها النجاح، فنفروا من الشيعة، وانقلبوا عليهم فسلكوا على يد المختار طريقا آخر غير طريق سائر العرب، فاستطاع بذلك أن يرتفع وأن يرفع الأعاجم معه فى نفس الوقت. فاختفى فى الظلام ثم انتقل من الكوفة إلى أرض الأعاجم الحقيقية، إلى خراسان، وانتشر هناك بين من دخل فى الإسلام من سكان تلك البلاد، وتحت راية الإسلام، أعنى تحت راية التشيع، استطاع الخراسانيون أن يطردوا العرب من أرضهم أولا، وأن يقضوا على السيادة العربية، وأن يحلوا العباسيين محل الأمويين.

١٤- السبئية قاسم فكرى مشترك بين قوى المعارضة

يحكى الطبرى عند خروج أبى ذر الغفارى على معاوية فى الشام وشكايته إلى عثمان، ثم استقدمه عثمان مرة أخرى، أن الذى كان وراء خروج أبى ذر على الأغنياء هو ابن السوداء عبد الله بن سبأ اليهودى الذى أظهر الإسلام وأحدث الفتن بين المسلمين. هو الذى أوحى إلى أبى ذر بما فعل، فقال له يوما: يا أبا ذر ألا تعجب لمعاوية يقول: «المال مال الله؟!» ألا إن كل شىء لله، كأنه يريد أن يحتجزه دون المسلمين، ومسحوا اسم المسلمين.

تلك هى نقطة البداية فى تاريخ الفتن الإسلامية. وتوارت السبئية فى الظلام وبثت أفكارها، وكان من أهمها أن شخص النبى لم يمت بموت محمد ﷺ بل هو

باق فى سلالته واحدا بعد واحد، وبنوا مـذهبهم على القول بتناسخ الأرواح ووجهوه توجيها خاصا، فقالـوا: إن روح الله الذى يسرى فى الأنبياء ينتقل بعد موت كل نبى إلى النبى الذى بعـده، وأن روح محـمد ﷺ خـاصة انتـقل إلى علىٍّ، وأنه باق فى سلالتـه. وعلى هذا فإن عليا لم يكن فى نـظرهم هو الخليفة الشـرعى وحسب، بل كان فى مرتبـة أعلى من مرتبة أبى بكر وعمر وعـثمان الذين - كما يزعم الشـيعة - دخلوا بينه وبين الرسول، واغتـصبوا حقه. بل ذهب السبئـية إلى أن عليا هو الروح الإلهى المتجـسد وأنه وارث النبوة؛ ولذلك فـلا يمكن فى زعمهم أن يكون بعـد وفاة النبى خليـفة غـيره فى خلافـته لأن هذه لا يمكن أن تـخلو من ممثل لله، يكون على رأسها.

ويقال إن السـبئيـة سموا بذلك من اسم يهـودى يمنى هو: عبد الله بن سـبأ. وكانت أوكـاره فى بعض القبـائل العربية فى الكوفـة، لكنهم بعد ذلك درجـوا منها وانتشـروا فى الكوفة نفسهـا وخصوصا بين مـوالى الفرس الكثيرين الذين كـانوا قد اعتنقوا الإسلام. وإذاً، فإن انتشارهم إنما كان بين قوم من غير العرب، وقد صار لهم شأن سياسى على يد المختار، أحد أشـراف ثقيف، وهو الذى اتخذهم جيشا له، ثم استمـال قدماء الشيـعة أيضا وعمـل حينا من الدهر على اغتنام ما تجـدد من فوضى وانقسام، فـأراد أن يسقط كبار القـبائل فى الكوفة ويقيم هناك رئاسـة حكومة يقضى فيها بفضل التشيع على التمايز بين العرب والفرس وبين السادة والرعية.

١٥- الكوفة والبصرة وصراع العشائر العربية

● **البصرة:** ففيها طغت روح العصبية القبليـة أكثر من طغيانها فى غيرها، وكانت صولة القبائل وشوكة العشـائر هى مبدأها الأعلى فى الوقوف إلى جانب أفرادها، بل إلى جانب مجرميها مهما كـان جرمهم، وحمايتها من القبائل الأخرى بل من سلطان الدولة، وكان أفظع مما عرف فى حياة البادية.

● **أما فى الكوفة:** فقد كانت المعارضة للحكومة مصطبغة بصبغة دينية أكثر مما كانت لها هذه الصبغة فى المدن الأخرى، ولم تكن هذه المعارضة موجهة لسلطان الدولة فى ذاته بل مـوجهـة إلى حق الحكومـة التى كانت قـائمـة، أعنى حكومة الأمـويين فى الحكم، وتلك كـانت المشكلة الأساسـية التى كـانت تدور حولهـا الفرق الدينيـة فى الكوفة والبصرة ومصدر تمردها.

ولم يكن ولاة الكوفة والبصرة، أمثال المغيرة بن شعبة، وخلفه زياد ابن أبيه، يتعرضون للأحزاب الدينية السياسية إلا إذا تعرض الأمن العام للاضطراب فقضى المغيرة بن شعبة على ثورة الخوارج تحت قيادة المستورد بن علقمة التيمى.

أما صراع الأحزاب فيما بينها، فلم يكن المغيرة يوليه اهتماما، وكان صراعها فى نظره يمثل ثورة مؤجلة ضد البيت الأموى، وهذا مما كان يسعده. وكان يعلم أن غالبية أهل الكوفة تميل إلى علىٍّ من حيث إنه فى نظرهم المحارب لاستقلال العراق السياسى، وكان أهل الكوفة من هذا الوجه شيعيى النزعة، وكان البعض منهم يظهر ذلك علانية فى المسجد.

وخلف زياد ابن أبيه المغيرة بعد وفاته عام ٥٠هـ، فقضى على ثورة الشيعة تحت قيادة حجر بن عدى الكندى حين حصبوا خليفته عمرو بن المريث بينما كان يخطب فى المسجد، وحين أرسل فى طلبهم لم يستجب له. فاضطر إلى القضاء عليهم برغم أنه كان وما زال على حبه لعلىٍّ، وكان شيعى النزعة. يحكى الطبرى أن زيادا لم يخمد ثورة الشيعة فى الكوفة بواسطة الشرطة، بل بدعوة أهل البصرة أن يكفوه أولئك الشيعة، رغم ذلك اعتبر الشيعة حجرا وأصحابه فى المحنة شهداء.

من هنا نرى أن الولاة لم يتعقبوا صراع الفرق من أجل القضاء عليها، إنما تعقبوا فقط ما يحدثوه من توتر سياسى. وظلت الفرق تعمل عملها تحت غطاء الولاة وعطفهم عليهم ما لم يحدثوا تمردا. وكان خوارج البصرة أخطر من الشيعة وكانوا مختلفين، فكان منهم أهل روع وديانة، وكان منهم متطرفون قليلو المبالاة بالمبادئ، فى غريزتهم ميل إلى سفك الدماء؛ لذلك لم يتتبع زياد ابن أبيه إلا المجرمين منهم الذين جىء بهم وقام الدليل على إجرامهم.

١٦- غدر الكوفة

قال عبد القاهر: روافض الكوفة موصوفون بالغدر، والبخل، وقد سار المثل بهم فيهما، حتى قيل: أَبْخَلُ من كوفى، وأَغْدَرُ من كوفى، والمشهور من غدرهم ثلاثة أشياء:

أحدها: أنهم بعد قتل علىٍّ رضى الله عنه بايَعُوا ابنَه الحسنَ، فلما توجَّه لقتال معاوية غَدَرُوا به فى سَابَاط المدائن، فطعنه سنان الجعفى فى جَنْبِه فصَرَعَه عن فرسه، وكان ذلك أحَدَ أسباب مصالحته معاويَةَ.

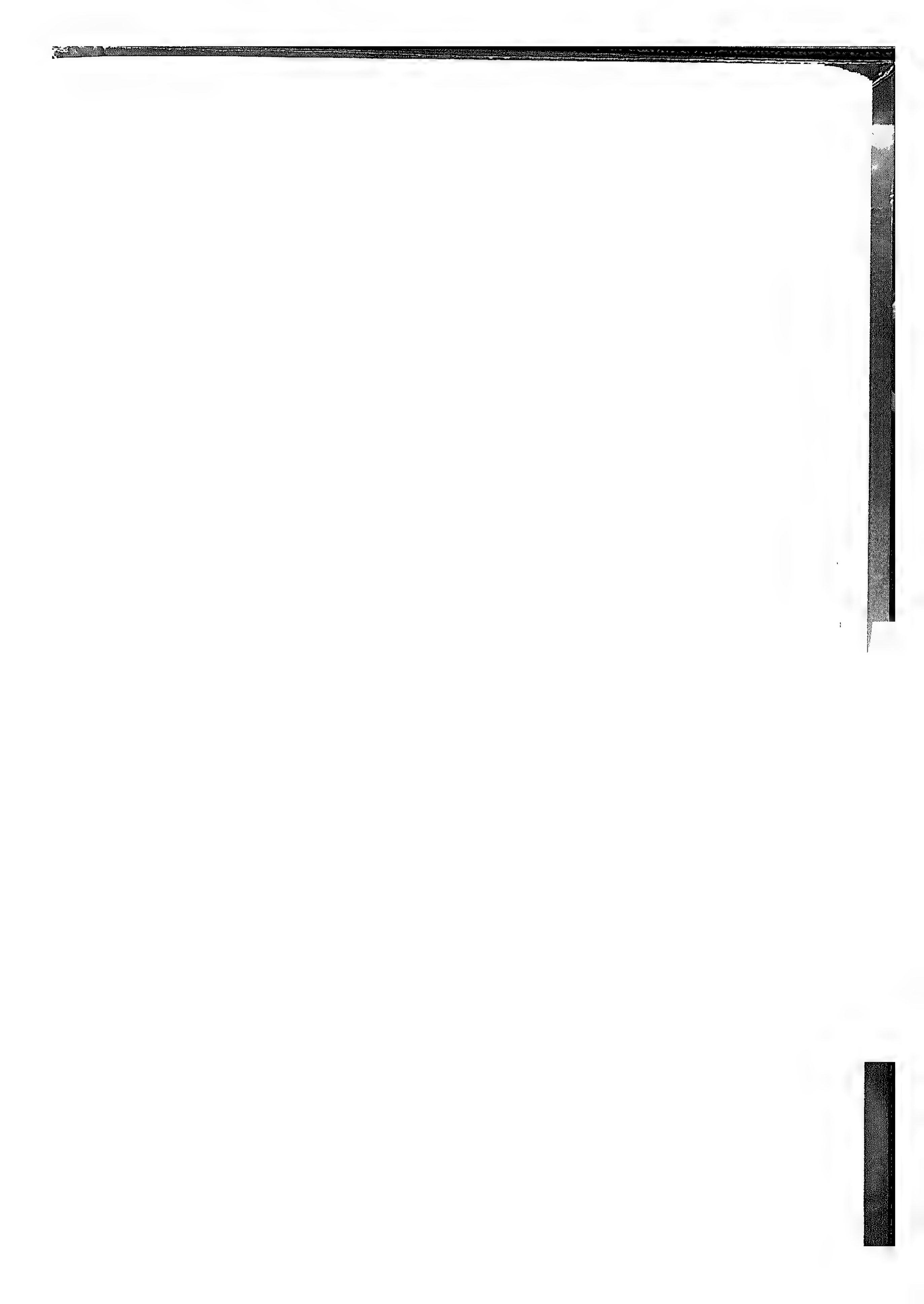
والثانى: أنهم كاتبوا الحسين بن علىٍّ رضى الله عنه، ودعوه إلى الكوفة لينصروه على يزيد بن معاوية[1] فاغتر بهم، وخرج إليهم، فلما بلغ كربلاء غدروا به، وصاروا مع عبيد الله بن زياد يدا واحدة عليه، حتى قتل الحسين وأكثر عشيرته بكربلاء.

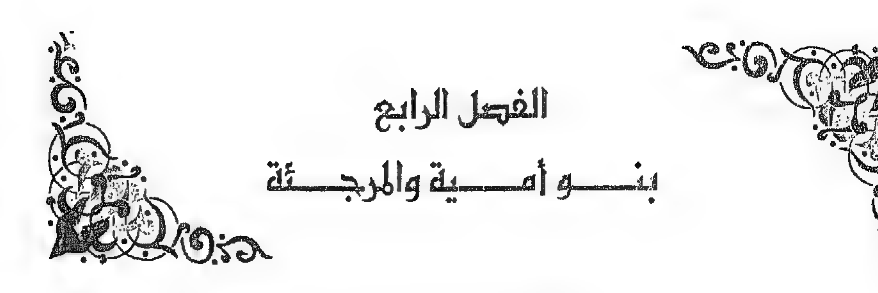
والثالث: غدرهم بزيد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب بعد أن خرجوا معه على يوسف بن عمر، ثم نكثوا بيعته وأسلموه عند اشتداد القتال حتى قتل، وكان من أمره ما كان.

أصبحت الكوفة فيما بعد مركز المؤامرة العباسية، كما كانت مركز السبئية، وهى الفرقة الغالية من الشيعة. وكان الموالى الفرس هم الذين وضعوا نواة كل من هاتين الحركتين، وتعهدوهما ووجهوهما ضد السيطرة العربية فى الإسلام.

* * *

(١) يزيد بن معاوية بن أبى سفيان: الخليفة الذى وقعت فى عهده موقعة الحرة، واستبيحت مدينة رسول الله ﷺ، وفى عهده قتل الحسين بن علىٍّ وجمع كثير من بنى هاشم، واحتز رأس الحسين ونقل إلى هذا الخليفة بدمشق. وقد مات بعد وقعة الحرة ببضعة وسبعين يوما، فى منتصف ربيع الأول من سنة ٦٤ (العبر: ١/ ٦٩). وقال المسعودى: وهلك يزيد بحوارين من أرض دمشق لسبع عشرة - وفى نسخة لأربع عشرة - ليلة خلت من صفر سنة ٦٤ وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة (مروج الذهب: ٣/ ٦٣).





الفصل الرابع
بنــــو أمــــية والمرجــــئة

١- الموقف السياسى للمرجئة

لم يكن الموقف واضحا بعد وفاة رسول الله ﷺ فى شأن الخلافة ورياسة الدولة. فكان للأنصار رأى فيها أعلنوه فى سقيفة بنى ساعدة، «منا أمير ومنكم أمير»، فلم ير المهاجرون رأى الأنصار فى الخلافة، ولا فى السقيفة مكانا مناسبا للاجتماع. فرفضوا مبدأ تعدد الأميرين، كما رفضوا السقيفة أن تكون مكانا مناسبا للاجتماع، فقدموا عليها المسجد، بيت شورى المسلمين، وبايعوا أبا بكر رضى الله عنه خليفة لرئاسة الدولة. وظل الأمر كذلك حتى كانت فتنة التحكيم، فتنازعت الفرق الرأى فى الخلافة.

ومما يجب تنبيه ذهن القارئ إليه أنه لم يرد فى الروايات التى وردت عما دار فى السقيفة ذكر شرط القرشية للخلافة على لسان عمر أو أبى بكر، وكذلك الأنصار لم يروها فى قريش[1].

أما أهل الشام، فيرون أن الخلافة فى قريش ليدخل معاوية فيها.

ورأى العراقيون رأيين: منهم الخوارج أن الخلافة عامة لكل المسلمين، أما الشيعة فقد حصروها فى بيت علىٍّ من نسل فاطمة الزهراء.

حكى الشهرستانى عن الكرامية رأيهم فيها: أنها تثبت بإجماع الأمة دون النص والتعيين، كما قال أهل السنة، أى أنهم جوزوا عقد البيع لإمامين فى قطرين، وغرضهم السياسى: إثبات إمامة معاوية فى الشام باتفاق جماعة من أصحابه، وإثبات أمير المؤمنين «علىٌّ» بالمدينة والعراقين باتفاق جماعة من الصحابة. ورأوا تصويب

---

(١) هناك روايات وردت أوردها الشهرستانى وغيره، إلا ان نص الخطبة لم يرد فيها هذا الأثر، كذلك لو ورد مثل هذا الحديث فى مقام اختيار أبى بكر للخلافة وسمعه هذا الجمع العظيم من الصحابة لأصبح فى حكم المتواتر، ولما اختلف فى صحة روايته المحدثون، ويكون حكمه حكم حديث «إنما الأعمال بالنيات»، وهو رواية عمر على المنبر وسمعه جمع عظيم فأخذ حكم المتواتر.

معاوية فيما استبد به من الأحكام الشرعية: قتاله على طلب قتلة عثمان رضى الله عنه، واستقلاله ببيت المال. ومذهبهم الأصلى اتهام «علىّ» رضى الله عنه سياسيا وليس دينيا كما ذهب الخوارج فى الصبر على ما جرى مع «عثمان» رضى الله عنه والسكوت عنه، وذلك: عرق نزع[1].

وقد كانت موافقة علىّ على التحكيم الباعث الأول لظهور الفرق الدينية فى الإسلام، فقد كان فى معسكر الخليفة بعض المسلمين المتعصبين الذين رأوا أن الفصل فى موضوع خلافة النبى ﷺ لا يصح أن يوكل إلى بشر، بل ينبغى الاحتكام فيه إلى الحرب والكفاح وسفك الدماء.

وإذا كانت السيادة والسلطة مما يصدر عن الله، فالحكم فيهما لا يحسن إخضاعه للاعتبارات البشرية أو الملابسات الدنيوية. وهكذا، اتخذوا هذا المبدأ «لا حكم إلا لله» شعارا لهم، وانسحبوا من جيش علىّ وأصحابه، وعرفوا فى تاريخ الإسلام، بسبب انفصالهم «بالخوارج». وقد أنكروا حق كل من علىّ ومعاوية فى الخلافة لأنهما استهانا بالدين وأخلا بأحكامه.

وقد ظهر للخوارج أن ما صنعوه فى حروب علىّ لم يكن فى سبيل إعلاء كلمة الله «وحكمه»، ولكن كان الباعث على إثارة هذه المنازعات والغاية فيها هو التماس المصالح الدنيوية والسعى للنفوذ والسلطان وتحقيق المطامع الشخصية، وعندهم أن الخلافة ينبغى أن تعقد لأفضل أبناء الأمة الإسلامية عن طريق الاختيار المطلق من كل قيد.

وبعد أن اشترطوا حرية اختيار الخليفة، استخرجوا من هذه المقدمة كل النتائج المنطقية المترتبة عليها، فلم يقصروا الخلافة، كما كانت الحال إلى ذلك الوقت، على قوم تمتعوا وحدهم بهذا الامتياز، بل إنهم أنكروه على قبيلة قريش التى ينتمى إليها النبى، وذهبوا إلى أن «عبدا حبشيا» لا يقل أهلية للخلافة واستعدادا لها عن سليل أعظم القبائل حسبا ونسبا.

ولكنهم فى مقابل هذا، يشترطون فى الخليفة أن يكون أشد الناس خشية لله، وأعظمهم طاعة له، وأقواهم استمساكا بالدين واتباعا لأحكامه. فإذا لم يف مسلكه بهذه الشرائط وقصرت سيرته عن إدراكها، جاز للأمة أن تخلعه.

(١) الملل والنحل: ج١ ص ١٠٤.

وقد شمل تشددهم أيضا عامة المسلمين، فأقروا حكما هو أقسى مما ذهب إليه أهل السنَّة. وهم فى هذه المسألة على طرفى نقيض مع المرجئة، إذ جعلوا الأعمال جزءاً مكملا للإيمان إلى حد أن مرتكب الكبيرة لم يقولوا بعصيانه فحسب، بل عدوه كافرا. ووفق حكمهم على مرتكبى الكبيرة، ثاروا على الأمر الواقع. أما المرجئة فقد قبلوا الواقع وهيئوا أنفسهم للتعامل مع الحكم الأموى.

من هنا مال المرجئة، إزاء موقف الخوارج المتعسف الظالم وسد باب الرحمة على العباد، بقولهم صاحب الكبيرة كافر ومخلد فى النار، إلى القول، المقابل للخوارج، بأن الإيمان نطق بالشهادتين فقط دون العمل، وأن صاحب الكبيرة مؤمن غير كافر.

فالمرجئة استسلموا للأمر الواقع، وقبلوا الحكم الأموى، وهيئوا الجو الفكرى لقبول الحكم وإشاعة الاستقرار.

وكانت المرجئة بموقفها الهادئ الذى يغلب عليه الانشراح والطمع فى رحمة الله على خلاف إشاعة جو الفزع والحزن الذى أشاعه الخوارج. وكان ابن حزم ينظر إليها من بين فرق الشيعة والخوارج أنهم أقل الطوائف بعدا عن الإسلام الصحيح[١]. وقول المرجئة بحرية العبد يشير إلى أن هناك صلة مباشرة بين مبادئ المرجئة والقدرية. ولهذه الصلة، ربط مؤرخو الفرق الإسلامية على اتفاق بأن ثمة رابطة تربط بين المعتزلة والمرجئة حتى إذا ما تكلموا عن فرق المعتزلة جعلوا من بينها مرجئة المعتزلة.

يتضح موقف المرجئة السياسى، بمقارنته بمواقف الخوارج والشيعة، أنهم كانوا ضدهما معا سعيا إلى تخفيف غلواء هذه المذاهب المتطرفة. أخذ المرجئة على الخوارج أنهم لا يعدون مسلما غير الخارجى، ويحكمون على إيمان الناس بأحكام قطعية، وبهذا يسبقون حكم الله. ورأى المرجئة، على غير ما يذهب إليه الخوارج - من شرعية الخروج على الإمام الظالم وقتاله - أن من يتبعون إماما فاسدا يمكن أيضا أن يكونوا من المسلمين الصالحين. ويتركون لله الإجابة على مسألة: من الأحق بالخلافة، علىّ أو عثمان. وكانوا ينكرون حق الأمويين فى الخلافة، شأنهم فى هذا شأن سائر الفرق. بيد أنهم لم يبينوا من هو الإمام الحق، بل اكتفوا بأن قالوا: إن حق الخلافة ليس حقا شخصيا لأحد. وكان الحارث بن سريج فى خراسان ممثلا نشيطا لهم.

---

(١) الفصل فى الملل والنحل.

وأمام صراع الفرق، ظلت الدولة الأموية تشتد بقبضتها على مقاليد الخلافة وظل نفوذها قويا. فاستطاعت أن تقضى على مقاومة الشيعة الذين كانوا قد هزموا هزيمة ساحقة بقرب «عين الوردة» (٦٥هـ).

واستمرت معارضة الحجاز حتى الاستيلاء على مكة وموت عبد الله بن الزبير سنة ٧٣هـ.

أما الحرب مع الخوارج فقد طالت حتى سنة ٧٧هـ، وتحت ضغط ضربات القواد لقوى المعارضة انسحبوا من المواجهة الظاهرة. ولكن عداءهم للأسرة الحاكمة لم يعدم الوسائل للانتشار والملاءمة بينه وبين مقتضيات الظروف الجديدة التى نشأت فى الشرق إبان الحكم العربى. وكما يقول فان فلوتين: امتد نزاع الإضراب السياسى إلى الدائرة الاجتماعية والدينية.

وشواهد الواقع التاريخى تفيد أن فرقة المرجئة: من الفرق التى نشأت مبكرا إثر مشكلة التحكيم، وكانت مواقفها السياسية فى مساندة دولة بنى أمية، عملت على التوازن بين الشيعة التى رفضت دخول المجتمع والانضواء تحت لواء الخلافة إلا من خلال أصول سياسية اصطنعتها من عند نفسها وبين الخوارج الذين لا يرون الإسلام منطبقا إلا عليهم وأنهم هم وحدهم الذين ينطبق عليهم دار الإيمان.

من هنا كان المرجئة يمثلون دورا مهما في التوازن والاعتدال؛ إذ رفضوا السيف حلا للمشكلات، وجعلوا اختيار الخليفة حقا مشروعا سبيله الشورى بين المسلمين، وأنه لا مانع لديهم من وجود خليفتين، وذلك كان منهم لتخف حدة الحرب الأهلية التى نشبت أظفارها فى جسد الجماعة الإسلامية.

٢- موقفها الدينى

لكن من جانب آخر، كان موقفها الدينى، كما وصفها زيد بن على، أبرأ من القدرية الذين حملوا ذنوبهم على الله، ومن المرجئة الذين أطمعوا الفساق فى عفو الله. وكان وصف زيد بن على إياها نتيجة موقفها السياسى من الإيمان والعمل، حين جعلت الإيمان لا يتجاوز القول إلى العمل بالشعائر والعبادات، أى لا يترابطان، وذلك وفق مقالتهم: لا ينفع مع الكفر طاعة، كما لا يضر مع الإيمان معصية.

والذى نراه: أن رأى المرجئة فى الإيمان ليس تعريفا دينيا للإسلام أو الإيمان بقدر ما كان حلا لمشكلة عصرهم التاريخية والسياسية، والتى تركت بصماتها على جبين التاريخ الإسلامى حتى اليوم، وهى الانقسامات السياسية التى تحتمى بالدين.

والانقسامات الدينية التى من هذا القبيل، والتى لا تزال قائمة فى العالم الإسلامى فى الوقت الحاضر، إنما ترجع إلى أقدم عصوره التاريخية، ولا تعزى كما قد يتبادر إلى الذهن إلى اختلاف وجوه النظر إلى المسائل الدينية، ولكنها ترجع إلى مشكلات تتعلق بالتنظيم السياسى، وهى مشكلات شغلت المحل الأول فى تفكير المسلمين القدامى.

وفى الحق، إن المسائل السياسية التى ظهرت فى جماعة وبنت كيانها على أساس دينى، لابد أن تصطبغ بصبغة دينية، وأن تتخذ المصالح الدينية مظهرا لها، مما يضفى على المنازعات السياسية طابعا خاصا.

وإن الحركات التى أدت إلى الانقسامات الدينية الأولى فى صدر الإسلام ترجع أهميتها - حقيقة - إلى ما اشتملت عليه من المسائل والنظريات الدينية التى نمت وتفرعت فى بيئتها العربية. ثم لما زادت وفرة وقوة بامتزاجها بالعناصر الخارجية والمؤثرات الأعجمية، سرعان ما طبعت هذه النظريات انشقاقات المسلمين بطابع دينى ظاهر.

ومع ذلك، فقد شغلت المشكلات السياسية، وفى بدء قيامها، المحل الأول من عناية المسلمين، ثم لابستها الاعتبارات الدينية وامتزجت بها كعامل من عوامل الإعداد والاختمار. وتحولت حثيثا هذه الاعتبارات الدينية إلى مؤثرات فعالة وعناصر قوية، عملت على استدامة هذه الانقسامات وإبراز ما يفرق بينها من وجوه الخلاف.

لذلك كان تفسيرهم للإيمان حلا لمعضلة سياسية وحقنا لدماء المسلمين، وليس تفسيرا دينيا يتحرى الدقة العلمية شأن الفقهاء الذين يحررون المسائل العقدية أو الفقهية تحريرا وافيا، إنما الأمور كانت تسير بين الفعل ورد الفعل تحكمها العصبيات والأهواء المضللة برزت تحت وطأة أحوال تاريخية استثنائية رمت بالمجتمع فى فلك التغيير، أما إذا نحينا جانبا الفترة التاريخية التى ساعدت على ظهور مشكلة الانفصام بين القول والفعل، فإن رأى المرجئة أصبح من أهم العوامل التى أفسحت السبيل أمام الفرق الإباحية القديمة، وظهور زندقة تراث فارس القديم ليلتمس المرجئة من ذلك التراث وغيره سندا يرفع من مستوى عقيدتهم الدينية أمام تطرف الخوارج السياسى والدينى الذين يربطون بين الإيمان والعمل ربطا لا يقبل تفريقا إلا بالكفر.

ولذلك ازدهرت تعاليمها مبكرا. ورد فى كتاب «المعارف»[1] أن عتبة بن مسعود/ ٩٨هـ كان له ابن اعتنق فى شبابه تعاليم المرجئة، ولكن رجع عنها فيما

---

(١) المعارف لابن قتيبة: ص ١٢٩.

بعد. كذلك جاء فى شرح الموطأ: يقال إن محمد بن على أدخل تعاليم المرجئة وقد مات سنة ٨١هـ[١] وما ذكره الشهرستانى أن الحسن حفيد الإمام على أدخل تعاليم المرجئة.

يذكر البعض أن: «أول من قال بالإرجاء هو الحسن بن محمد بن على بن أبى طالب، المعروف بالحسن بن محمد ابن الحنفية - ٩٩هـ أو ١٠٠هـ».

فقد كتب عنه القاضى عبد الجبار يقول: لم يكن - يقصد الحسن - مخالفا لأبيه - محمد ابن الحنفية - وأخيه - أبى هاشم أستاذ واصل بن عطاء - إلا فى شىء من الإرجاء أظهره.

يذكر ابن سعد: أنه أول من تكلم فى الإرجاء، يوضح المقريزى المعنى من إرجاء الحسن فيقول: «وكان الحسن بن محمد ابن الحنفية يكتب كتبه إلى الأمصار[٢] يدعو إلى الإرجاء» ثم يوضح معنى الإرجاء عنده بقوله: «إلا أنه لم يؤخر العمل عن الإيمان، كما قال بعضهم، بل قال: أداء الطاعات وعدم ترك المعاصى ليس من الإيمان ولا يزول بزوالها».

هذه النصوص، وقد وردت عن أناس اعتنقوا تعاليمها، تبين أنها من حيث كونها فرقة لها تعاليمها يعتنقها روادها، وأنها كانت مشهورة مأمونة الجانب من الاضطهاد السياسى والدينى وكانت تعاليمها رائجة بين العلماء والفقهاء، ولو لاحظنا وصف أبى حنيفة بالإرجاء على أى معنى من المعانى الحسنة، لقلنا إنها كانت مأوى للمعتدلين.

قلت: ولا يخفى أن الإرجاء بالمعنى الأول ليس من الضلالة فى شىء، بل هو -والله- الورع والاحتياط. والسكوت عما جرى فى الصحابة وشجر بينهم أولى. فليس كل من أطلق عليه الإرجاء متهما فى دينه وخارجا عن السنة، بل لابد من الفحص عن حاله، فإن كان لإرجائه أمر الصحابة - الذين تقاتلوا فيما بينهم - إلى الله، وتوقفه عن تصويب إحدى الطائفتين، فهو من أهل السنة ومن حزب الورعين حتما. ومن أطلق عليه ذلك لقوله بعدم إضرار المعاصى، فهو الذى يتهم فى دينه[٣].

---

(١) للزرقانى: ج٣.

(٢) الملل والنحل: الشهرستانى ج١.

(٣) قواعد فى علم الحديث للشيخ حبيب أحمد الكيرانوى على ضوء ما أفاده الإمام الفقيه الشيخ أشرف على.

٣- مَن المرجئة؟

يقول الزركشى[١]: المرجئة طائفة من القدرية يقولون: الإيمان قول بلا عمل. وذكر فيهم أبو حاتم فى الرتبة حديثا مرفوعا: «المرجئة يهود هذه الأمة».

قال: وقد انتفوا من هذا اللقب زاعمين أن المرجئ أحق بالذى يزعم أن الإيمان قول وعمل، وهذا جهل باللغة لأن المرجئ مأخوذ من الإرجاء وهو التأخير، والمرجئ من يؤخر العمل عن الإيمان.

وقال الزمخشرى فى شرح الفصيح: المرجئة قوم مذهبهم الإرجاء وهم يقولون فى أصحاب الكبائر يرجئون عملهم إلى الله ولا يحكم أنهم من أصحاب النار.

وهذا الذى جعله إرجاء هو مذهب أهل السنة.

وقال الجوهرى فى الصحاح: يقال: رجل مرجئ أى بوزن مرجع.

والنسبة إليه مرجئى هذا إن همزت، وإن لم تهمز قلت: مرج كمعط وهم المرجيّة بالتشديد.

وقال ابن برى فى حواشيه: هم صنف يقولون: الإيمان قول بلا عمل كأنهم أرجأوا العمل، أى أخروه؛ لأنهم يرون أنه لو لم يصلوا ويصوموا لنجاهم إيمانهم، فقول الجوهرى وهم المرجيّة بالتشديد: إن أراد به منسوبين إلى المرجية بتخفيف الياء فهو صحيح، وإن أراد به الطائفة نفسها فلا يجوز فيه تشديد الياء إنما يكون ذلك فى المنسوب إليه هذه الطائفة، ولذلك ينبغى أن يقال مرجئ ومرجئى فى النسبة إلى المرجئة والمرجية بلا همز. انتهى.

وحكى صاحب المنتهى فى اللغة مرج ومرجى، ثم قال: وهم المرجية بالتشديد لأن بعض العرب يقولون: أرجيت وأخطيت وتوضيت، بلا همز، وتابعه فى أخباره العباب.

زاد صاحب المنتهى: وقد اختلفوا فى أصل التسمية فقيل: إنهم أخروا بعض ما يجب عليهم أن يقدموا، وقيل: لأنهم أخروا العمل. وقيل: لأنهم أخروا عليا عن الإمامة وقدموا عليه غيره.

---

(١) المعتبر فى تخريج أحاديث المنهاج والمختصر، لبدر الدين الزركشى: ص ٣٠ - ٣٠١.

وإنما كثر الخلاف لأنه لقب مذموم فكل فرقة نفته عن نفسها، ومن سمى المرجية لمن أرجى فقد أخطأ لأنهم الراجية.

ويطلق الإرجاء على معنيين: أحدهما بمعنى: التأخير، كما فى قوله تعالى: ﴿أَرْجِهْ وَأَخَاهُ ﴿٣٦﴾﴾ [الشعراء] أى: أمهله وأخره. والثانى: إعطاء الرجاء.

قال الحافظ فى «مقدمة الفتح»: فالإرجاء بمعنى التأخير وهو عندهم على قسمين:

منهم من أراد به: تأخير القول فى الحكم فى تصويب إحدى الطائفتين اللتين تاقتلتا بعد عثمان. ومنهم من أراد: تأخير القول في الحكم - على من أتى الكبائر وترك الفرائض - بالنار؛ لأن الإيمان عندهم الإقرار والاعتقاد، ولا يضر العمل مع ذلك.

أما إطلاق اسم المرجئة على الجماعة بالمعنى الأول فصحيح؛ لأنهم كانوا يؤخرون العمل على النية والعقد. وأما بالمعنى الثانى فظاهر، فإنهم كانوا يقولون: لا تضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة. وقيل: الإرجاء: تأخير حكم صاحب الكبيرة إلى يوم القيامة، فلا يقضى عليه بحكم ما فى الدنيا، من كونه من أهل الجنة أو من أهل النار. فعلى هذا: المرجئة، والوعيدية فرقتان متقابلتان. وقيل: الإرجاء: تأخير «علىّ» رضى الله عنه عن الدرجة الأولى إلى الرابعة. فعلى هذا: المرجئة والشيعة، فرقتان متقابلتان.

والتشيع محبة علىّ وتقديمه على الصحابة. فمن قدمه على أبى بكر وعمر فهو غال فى تشيعه، ويطلق عليه رافضى، وإلا فشيعى، فإن انضاف إلى ذلك السب أو التصريح بالبغض فغال فى الرفض، وإن اعتقد الرجعة إلى الدنيا فأشد فى الغلو.

وقال فى «التهذيب»: التشيع فى عرف المتقدمين هو اعتقاد تفضيل علىّ على عثمان، وأن عليا كان مصيبا فى حروبه، وأن مخالفه مخطئ، مع تقديم الشيخين وتفضيلهما. وربما اعتقد بعضهم أن عليا أفضل الخلق بعد رسول الله ﷺ، وإذا كان معتقد ذلك ورعا دينا صادقا مجتهدا، فلا ترد روايته بهذا لا سيما إن كان غير داعية. وأما التشيع فى عرف المتأخرين فهو الرفض المحض (أى السب والشتم)، فلا تقبل رواية الرافضى الغالى ولا كرامة.

والمرجئة: أصناف أربعة: مرجئة الخوارج، ومـرجئة القدرية، ومرجئة الجبرية، والمرجئـة الخالصة. ومـحمد بن شـبيب، والخالدى: من مـرجئة القـدرية. وكذلك الغيلانية أصحاب غيلان الدمشقى، أول من أحدث القول بالقدر والإرجاء.

ونحن إنما نعد مقالات المرجئة الخالصة بهم[١].

يقول البغدادى[٢]: وقد ذكرت المرجئة، إذ قولها خارج عن التعارف والعقل. ألا ترى أن منهم من يقول: من قال لا إله إلا الله محمـد رسول الله، وحرم ما حرم الله وأحل ما أحل الله، دخل الجنة إذا مات، وإن زنى، وإن سـرق، وقتل، وشرب الخمـر وقذف المحصنات، وترك الصـلاة والزكاة والصيام، إذا كـان مقرا بهـا يسوف التوبة لم يضره وقـوعه على الكبائر، وتركه للفرائض، وركـوبه الفواحش، وإن فعل ذلك استـحلالا كان كافـرا بالله مشركا، وخـرج من إيمانه وصار من أهل النار، وإن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، وإيمان الملائكة، والأنبياء، والأمم وعلماء الناس وجهالهم واحد، لا يزيد منه شىء على شىء أصلا.

قال سلمـة بن كهيل: اجـتمع هؤلاء الأربعة: بـكير الطائى، وأبو البخـترى، وميسرة والضحاك المشرقى فى أيام الجماجم على أن الإرجاء بدعة، والشهادة والولاية بدعة، والبراء بدعة. وهو قول أبى سعيد الخدرى وإبراهيم.

وقال الشـعبى: أرجئ مـا لا تعلم إلى الله، ولا تكن مرجـئا. وقـال ذر: قد شرعت شـيئا - أو قـال دينا - أخاف أن يتـخذ سنة. وقال إبراهـيم: إذا لقيت ذرا فتنصل إلىّ منه[٣].

يقول المكلاتى[٤]: «معاشر المرجئة، مذهبكم يرفع معظم التكاليف من الأوامر والنواهى ويقبح باب الإباحـة، لأنه إن لم يكن مؤاخذا بترك ما أمـر به لم يكن مثابا بامتثال ما أمر به، وهذا كله معلوم بطـلانه من جهة الشرع ولا خفاء بذلك ولا معنى للإطناب فيه».

(١) الملل والنحل، للشهرستانى، تحقيق محمد بن فتح الله بدران.

(٢) الفرق بين الفرق، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد.

(٣) التنبيه والرد على أهل الأهواء والزيغ - الملطى.

(٤) ص ٣٩١.

٤- قضايا المرجئة

١- اختلافهم فى الإيمان:

اختلفت المرجئة فى الإيمان ما هو، وهم اثنتا عشرة فرقة:

فالفرقة الأولى: يزعمون أن الإيمان بالله هو المعرفة بالله وبرسله وبجميع ما جاء من عند الله فقط، وأن ما سوى المعرفة من الإقـرار باللسان والخضوع بالقلب والمحبة لله ولرسوله والتعظيم (لهما)، والخوف منهما والعمل بالجوارح، فليس بإيمان.

إن مبـدأ الانفصام بين الإيمان تصديقـا بالله بالقلب والإقرار به عمـلا وسلوكا ليعتبـر أثرا من آثار الجهمية، وليس من الأصول الإسلاميـة فى شىء. لقد زعموا أن الكفر بالله هو الجهل به، وهذا قول يحكى عن «جهم بن صفوان».

وزعمت الجهمية أيضا أن الإنسـان إذا أتى بالمعرفة ثم جحد بلسانه أنه لا يكفر بجحده، وأن الإيمان لا يتبعض ولا يتـفاضل أهله فيه، وأن الإيمان والكفر لا يكونان إلا فى القلب دون غيره من الجوارح.

والفرقة الثانية من المرجئة يزعمون أن الإيمان هو المعرفة بالله فقط، والكفر هو الجهل به فـقط، فلا إيمان بالله إلا المعرفـة به، ولا كفر بالله إلا الجـهل به، وأن قول القائل «إن الله ثالث ثلاثة» لـيس بكفر، ولكنه لا يظهر إلا من كـافر، وذلك أن الله سبحانه أكفر من قال ذلك، وأجمع المسلمون أنه لا يقوله إلا كافر.

وزعموا أن معرفة الله هى المحبـة له، وهى الخضوع لله. وأصحاب هذا القول لا يزعمون أن الإيمان بالله إيمان بالرسـول، وأنه لا يؤمن بالله إذا جاء الرسول إلا من آمن بالرسول، ليس لأن ذلك يسـتحيل، ولكن لأن الرسـول قال: ومن لا يؤمن بى فليس بمؤمن بالله.

وزعموا أن الصلاة ليست بعبادة لله، وأنـه لا عبادة إلا الإيمان به وهو معرفته. والإيمان عندهم لا يزيد ولا ينقص، وهو خـصلة واحدة، وكـذلك الكفر. والـقائل بهذا القول أبو الحسين الصالحى.

والفرقة الثالثة منهم يزعمون أن الإيمان هو المعرفة بالله والخضوع له، وهو ترك الاستكبار عليه والمحبـة له، فمن اجتمعت فيه هذه الخصال فـهو مؤمن. وزعموا أن

إبليس كان عارفا بالله غير أنه كفر باستكباره على الله، وهذا قول قوم من أصحاب «يونس السمرى».

وزعموا أن الإنسان وإن كان لا يكون مؤمنا إلا بجميع الخلال التى ذكرناها، قد يكون كافرا بترك خلة منه، ولم يكن يونس يقول هذا.

والفرقة الرابعة منهم وهم أصحاب «أبى شمر ويونس» يزعمون أن الإيمان المعرفة بالله والخضوع له، والمحبة له بالقلب والإقرار به أنه واحد ليس كمثله شىء، ما لم تقم عليه حجة الأنبياء، وإن كانت قامت عليه حجة الأنبياء، فالإيمان (الإقرار بهم) والتصديق لهم، والمعرفة بما جاء من عند الله غير داخل فى الإيمان.

ولا يسمون كل خصلة من هذه الخصال إيمانا ولا بعض إيمان حتى تجتمع هذه الخصال، فإذا اجتمعت سموها إيمانا لاجتماعها، وشبهوا ذلك بالبياض إذا كان فى دابة لم يسموها بلقاء ولا بعض أبلق حتى يجتمع السواد والبياض، فإذا اجتمعا فى الدابة سمى ذلك بلقا إذا كان بفرس، فإن كان فى جمل أو كلب سمى بقعا. وجعلوا ترك الخصال كلها وترك كل خصلة منها كفرا، ولم يجعلوا الإيمان متبعضا ولا محتملا للزيادة والنقصان.

وحكى عن أبى شمر أنه قال: لا أقول فى الفاسق الملى فاسق مطلق، دون أن أقيد فأقول فاسق فى كذا.

وحكى «محمد بن شبيب وعباد بن سليمان» عن أبى شمر أنه كان يقول: إن الإيمان هو المعرفة بالله والإقرار به وبما جاء من عنده ومعرفة العدل، يعنى قوله فى القدر ما كان من ذلك منصوصا عليه أو مستخرجا بالعقول مما فيه إثبات عدل الله ونفى التشبيه والتوحيد، وكل ذلك إيمان، والعلم به إيمان، والشاك فيه كافر، والشاك فى الشاك كافر أبدا. والمعرفة لا يقولون إنها إيمان ما لم تضم الإقرار، وإذا وقعا كانا جميعا إيمانا.

والفرقة الخامسة من المرجئة (الثوبانية) أصحاب «أبى ثوبان» يزعمون أن الإيمان هو الإقرار بالله وبرسله، وما كان لا يجوز فى العقل إلا أن يفعله وما كان جائزا فى العقل ألا يفعله فليس ذلك من الإيمان.

والفرقة السادسة من المرجئة (النجارية) يزعمون أن الإيمان هو المعرفة بالله وبرسله، وفرائضه المجتمع عليها، والخضوع له بجميع ذلك، والإقرار باللسان، فمن

جهل شيئا من ذلك فقامت به عليه حجة أو عرفه ولم يقر به كفر، ولم تسم كل خصلة من ذلك إيمانا كما حكيناه عن أبى شمر.

وزعموا أن الخصال التى هى إيمان إذا وقعت فكل خصلة منها طاعة، فإن فعلت خصلة منها ولم تفعل الأخرى لم تكن طاعة، كالمعرفة بالله إذا انفردت من الإقرار لم تكن طاعة؛ لأن الله عز وجل أمرنا بالإيمان جملة أمرا واحدا، ومن لم يفعل ما أمر به لم يطع.

وزعموا أن ترك كل خصلة من ذلك معصية، وأن الإنسان لا يكفر بترك خصلة واحدة، وأن الناس يتفاضلون فى إيمانهم ويكون بعضهم أعلم بالله وأكثر تصديقا له من بعض، وأن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، وأن من كان مؤمنا لا يزول عنه اسم الإيمان إلا بالكفر، وهذا قول «الحسين بن محمد النجار» وأصحابه.

والفرقة السابعة من المرجئة «الغيلانية» أصحاب «غيلان» يزعمون أن الإيمان المعرفة بالله الثانية[1] والمحبة والخضوع والإقرار بما جاء به الرسول وبما جاء من عند الله سبحانه وتعالى؛ وذلك أن المعرفة الأولى عنده اضطرار، فلذلك لم يجعلها من الإيمان. وذكر «محمد بن شبيب» عن الغيلانية أنهم يوافقون الشمرية فى الخصلة من الإيمان أنه لا يقال لها إيمان إذا انفردت، ولا يقال لها بعض إيمان إذا انفردت، وأن الإيمان لا يحتمل الزيادة والنقصان.

وأنهم خالفوهم فى العلم، فزعموا أن العلم بأن الأشياء محدثة مدبرة ضرورية، والعلم بأن محدثها ومدبرها ليس باثنين ولا أكثر من ذلك اكتساب، وجعلوا العلم بالنبى ﷺ وبما جاء من عند الله اكتسابا، وزعموا أنه من الإيمان إذا كان الذى (جاء) من عند الله منصوصا بإجماع المسلمين، ولم يجعلوا شيئا من الدين مستخرجا إيمانا.

وكل هؤلاء الذين حكينا قولهم من الشمرية، والجهمية، والغيلانية، والنجارية ينكرون أن يكون فى الكفار إيمان، وأن يقال: إن فيهم بعض إيمان، إذا كان الإيمان لا يتبعض عندهم.

---

(١) يريد بالمعرفة الثانية المعرفة الناشئة عن نظر واستدلال.

وذكر «زرقان» عن «غيلان» أن الإيمان هو الإقرار باللسان وهو التصديق وأن المعرفة بالله فعل لله، وليست من الإيمان فى قليل ولا كثير، واعتل بأن الإيمان فى اللغة هو التصديق.

والفرقة الثامنة من المرجئة أصحاب «محمد بن شبيب» يزعمون أن الإيمان الإقرار بالله والمعرفة بأنه واحد ليس كمثله شيء، والإقرار والمعرفة بأنبياء الله وبرسله وبجميع ما جاءت به من عند الله مما نص عليه المسلمون، ونقلوه عن رسول الله ﷺ من الصلاة والصيام وأشباه ذلك مما لا اختلاف فيه بينهم ولا تنازع.

وأما ما كان من الدين نحو اختلاف الناس فى الأشياء فإن الراد للحق لا يكفر، وذلك أنه إيمان واستخراج ليس برد على رسول الله ﷺ ما جاء به من عند الله سبحانه ولا يرد على المسلمين ما نقلوه عن نبيهم رسول الله ﷺ ونصوا عليه.

والخضوع لله هو ترك الاستكبار، وزعموا أن إبليس قد عرف الله سبحانه وأقر به، وإنما كان كافرا لأنه استكبر، ولولا استكباره ما كان كافرا، وأن الإيمان يتبعض ويتفاضل أهله، وأن الخصلة من الإيمان قد تكون طاعة وبعض إيمان ويكون صاحبها كافرا بترك بعض الإيمان ولا يكون مؤمنا إلا بإصابة الكل، وكل رجل يعلم أن الله واحد ليس كمثله شيء ويجحد الأنبياء فهو كافر بجحده الأنبياء، وفيه خصلة من الإيمان وهى معرفته بالله؛ وذلك أن الله أمره أن يعرفه وأن يقر إن كان عرف، (وإن عرف) ولم يقر، أو عرف الله سبحانه وجحد أنبياءه، فإذا فعل ذلك فقد جاء ببعض ما أمر به، وإذا كان الذى أمر به كله إيمانا فالواحد منه بعض إيمان.

ما اتفق عليه المرجئة: وكان «محمد بن شبيب» وسائر من قدمنا وصفه من المرجئة يزعمون أن مرتكبى الكبائر من أهل الصلاة العارفين بالله وبرسله المقرين به وبرسله مؤمنون بما معهم من الإيمان، فاسقون بما معهم من الفسق.

الرد على المرجئة: من كتاب (أصول العدل والتوحيد) للقاسم بن إبراهيم بن إسماعيل الرسِّ: وليحذر العبد أيضا هذه الطائفة من المرجئة فإن قولهم من شر قول وأخبثه. وقد روى عن رسول الله ﷺ أنه قال: صنفان من أمتى لعنوا على لسان سبعين نبيا القدرية والمرجئة[1]. قيل: ومن القدرية والمرجئة يا رسول الله؟ فقال: أما

(١) انظر سنن الترمذى: (٢١٤٩)، والبيهقى: (٦٢، ٦٣)، والطبرانى: (٨/ ٣٣٧، ١١/ ٢٦٢)، وكنز العمال: (٥٥٨، ٦٤١، ٦٤٢، ٦٤٣، ١٥٩٧)، ومجمع الزوائد: (٧/ ٢٠٦).

القدرية فالذيـن يعملون بالمعاصى ويقولون هى من عند الله وهو قـدرها علينا. وأما المرجئة فهم الذين يقـولون الإيمان قول بلا عمل. فهذان قولان فيـهما ذهاب الإسلام كله ووقوع كل معصية.

وذلك أن القدرية زعمت أن الله جل ثناؤه أدخل العباد فى المعاصى، وحملهم عليها، وقدرها عليهم، وخلقها فيهم، فهم لا يمتنعون منها ولا يستطيعون تركها.

وأما المرجئـة، فرخصوا فى المعاصى، وأطمعـوا أهلها فى الجنة بلا رجوع ولا توبة، وشككوا الخلق فى وعيـد الله، وزعموا أن من ارتكب كبيـرة من معاصى الله مؤمن كامل الإيمان عند الله بعد أن يكون مقرا بالتوحيد.

وإن جميع أعـمال المؤمنين الصلاة والزكاة والصيـام والحج وغير ذلك ليس من الإيمان ولا من دين الله، مع أشياء كثـيرة تقبح من قولهم، فكان فى قـولهم ذلك انتهاك حرمات الله وتعدى حدوده وقتل أوليائه وخفـر ذمته واستخفاف بحقه والفساد فى الأرض والعمل بالظلم فى عباده وبلاده[1].

والفرقة التاسعة من المرجئة «أبو حنيفة وأصحابه»[2] يزعمون أن الإيمان المعرفة بالله والإقـرار بالله والمعرفـة بالرسول والإقـرار بما جاء من عند الله فى الجـملة دون التفسير.

---

(١) ص ٢٠، ٢١ تحقيق د. محمد عمارة.

(٢) يناقش الشيخ محـمد محيى الدين عبـد الحميد تلك القضـية فيقول: إن الإرجاء فـى اللغة على معنيين: التأخير، وإعطاء الرجـاء، وإن علماء الكلام يطلقون الإرجاء على ما يقابل التشيع أحـيانا وعلى ما يقابل القول بالوعيـد أحيانا أخرى. وإن كلمة المرجئة أطلـقت فى عرف أهل الكلام على أربعة أصناف من أهل المقالات، وهم: مرجئة الخـوارج، ومرجئة القدرية، ومرجئة الجبرية، والمرجـئة الخالصة. ونقول هنا: إنه قد اشتـهر عن أبى حنيفة رحمـه الله تعالى فى تعريف الإيمان أنه «التصـديق بما علم مجىء النبى ﷺ به ضرورة، تفصيلا فيما علم تفصيلا، وإجمالا فيما علم إجمالا» وأن الإقرار باللسان ليس جزءا من حقيقة الإيمان، والأعمال الصالحة ليست جـزءا من حقيقة الإيمان. وبنى على ذلك أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص لأن الجزم الذى ينعقـد القلب عليه إن نقص صار جهلا أو شكا أو وهـما فلا يكون إيمانا. ومن أجل هذا قال بعـض أهل الحديث فى حق أبى حنيـفة رضى الله عنه «إنه مـرجئ»، ومرادهم بذلك الإرجـاء بمعناه اللغوى الذى هو التأخـير. ومعنى كونه مرجئـا - على هذا الوجه - أنه يجعل مرتبة العمـل متأخرة عن عـقد القلب وإذعـانه وجزمـه، ولا شىء فى ذلك. بل إن هذا هو الذى تدل عليـه آيات الكتاب العـزيز وأحاديث الرسول ﷺ فـإنا نجد القرآن الكريم فى غير آية يعطف الأعمـال على الإيمان، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا.... نُزُلًا﴾ [الكهف ١٠٧]. ولا شك أن المعطوف غـير المـعطوف عليه فـتكون الأعـمال غير الإيمـان. ونجـد الرسـول ﷺ قد جعـل محـل الإيمـان هـو القلـب فـى نحـو قوله ﷺ: =

وذكر «أبو عثمان الأدمى» أنه اجتمع أبو حنيفة وعمر بن أبى عثمان الشمرى بمكة، فسأله عمر فقال له: أخبرنى عمن يزعم أن الله سبحانه حرم أكل الخنزير، غير أنه لا يدرى لعل الخنزير الذى حرمه الله ليس هى هذه العين. فقال: مؤمن. فقال له عمر: فإنه قد زعم أن الله قد فرض الحج إلى الكعبة غير أنه لا يدرى لعلها كعبة غير هذه بمكان كذا، فقال: هذا مؤمن. قال: فإن قال: أعلم أن الله قد بعث محمدا وأنه رسول الله، غير أنه لا يدرى لعله هو الزنجى. قال: هو مؤمن.

ولم يجعل «أبو حنيفة» شيئا من الدين مستخرجا إيمانا، وزعم أن الإيمان لا يتبعض ولا يزيد ولا ينقص ولا يتفاضل الناس فيه.

= «اللهم ثبت قلبى على دينك». رواه البيهقى فى السنن الكبرى (٣٨٣٤). وفعل القلب ليس شيئا غير التصديق. وهكذا من وجوه الاستدلال التى فصلناها تفصيلا وافيا فى شرحنا على جوهرة التوحيد (ص٤٩). ثم إنه ينبنى على تفسير أبى حنيفة الإيمان بالتصديق أنه لا يقطع فى الدنيا بأن صاحب الكبيرة يعذب فى الآخرة، بل نفوض أمره إلى الله تعالى، إن شاء عذبه وإن شاء غفر له، كما قال تعالى على لسان عيسى ابن مريم عليه الصلاة والسلام: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴿١١٨﴾﴾ [المائدة]. وقد سمى الوعيدية هذا المعنى إرجاء لأنهم قالوا: إنا نحكم بأن الله تعالى يعذب عصاة المؤمنين، وسموا أبا حنيفة مرجئا وأرادوا أنه يرجئ حكم عصاة المؤمنين إلى اليوم الآخر يحكم الله تعالى فيه بما شاء. وانظر إلى قول أبى البقاء فى الكليات (ص٣٥٠ بولاق): «المرجئة: هم الذين يحكمون بأن صاحب الكبيرة لا يعذب أصلا، وإنما العذاب للكفار، والمعتزلة جعلوا عدم القطع بالعقاب وتفويض الأمر إلى الله تعالى يغفر إن شاء - على ما هو مذهب أهل الحق - إرجاء، بمعنى أنه تأخير للأمر وعدم الجزم بالثواب والعقاب، وبهذا الاعتبار جُعل أبو حنيفة من المرجئة» اهـ كلامه.

والخلاصة أن إطلاق القول بالإرجاء على الإمام الأعظم أبى حنيفة - رحمه الله تعالى - ليس على المعنى العرفى المصطلح عليه عند أهل الكلام، وليس أبو حنيفة - رحمه الله - مرجئا من أحد أصناف المرجئة الأربعة، وأن الذين أطلقوا عليه اللفظ لم يريدوا به معناه العرفى وإنما أرادوا المعنى اللغوى وهو التأخير. والذين أطلقوا عليه هذا اللفظ فريقان: أولهما بعض المحدثين، ومنشأ هذا الإطلاق أنه كان يخالفهم فى تحديد معنى الإيمان، فبينما يجعلون الإيمان مؤلفا من ثلاثة أركان: التصديق بالقلب، والإقرار باللسان، والعمل بالجوارح، يجدون أبا حنيفة يقصره على الركن الأول وهو التصديق، فيسمونه مرجئا بمعنى أنه يؤخر العمل فى المرتبة. والفريق الثانى الوعيدية - وهم جمهور المعتزلة - ومنشأ إطلاق الإرجاء على أبى حنيفة عندهم أنه كان يخالفهم فى حكم مرتكب الكبيرة من المؤمنين، فبينما يحكمون على مرتكب الكبيرة بأنه يعاقب جزما بدخول النار وأنه يخلد فيها، يجدون أبا حنيفة لا يحكم عليه بشىء، بل يقول: إن أمره مفوض فيسمونه مرجئا، على معنى أنه يؤخر الحكم ولا يجزم به، مع أن المرجئة الذين يسمون بهذا الاسم عرفا يحكمون ويجزمون بأنه لا عقاب على مرتكب الكبيرة لأنه لا يضر مع الإيمان ذنب، وشتان ما بين المذهبين، فاعرف ذلك، وتنبه له.

فأما غسان وأكثر أصحاب أبى حنيفة فإنهم يحكون عن أسلافهم أن الإيمان هو الإقرار والمحبة لله والتعظيم له والهيبة منه وترك الاستخفاف بحقه، وأنه لا يزيد ولا ينقص[١].

رأى أبى البقاء: من أغرب ما قرأت رأى لأبى البقاء، وحسبنا إيراده، وهو يمثل نوعا من التأويل الباطنى، حبا من أبى البقاء لأبى حنيفة وعصمة له من التهمة بالإرجاء.

يقول أبو البقاء، تحت مادة «المرجئة»:

المرجئة هم الذين يحكمون بأن صاحب الكبيرة لا يعذب أصلا، وإنما العذاب والنار للكفار.

والمعتزلة جعلوا عدم القطع بالعقاب وتفويض العلم إلى الله تعالى، يغفر إن شاء ويعذب إن شاء، على ما هو مذهب أهل الحق، بمعنى أنه تأخير للأمر وعدم الجزم بالثواب والعقاب.

وبهذا الاعتبار جعل أبو حنيفة من المرجئة، وقد قيل له: من أين أخذت الإرجاء؟ قال: من الملائكة. قالوا: لا علم لنا إلا ما علمتنا.

رأى الشهرستانى فى علاقة أبى حنيفة بالمرجئة: فقد حسم الشهرستانى علاقة أبى حنيفة بالمرجئة، وبين كيف لحقته نسبته إلى الإرجاء، فقال: لعمرى! كان يقال لأبى حنيفة وأصحابه: مرجئة السنة. وعده كثير من أصحاب المقالات من جملة المرجئة، ولعل السبب فيه أنه لما كان يقول: «الإيمان: هو التصديق بالقلب، وهو لا يزيد، ولا ينقص»، ظنوا أنه يؤخر العمل عن الإيمان. والرجل مع تخريجه فى العمل كيف يفتى بترك العمل؟! وله سبب آخر: وهو أنه كان يخالف القدرية، والمعتزلة الذين ظهروا فى الصدر الأول، والمعتزلة كانوا يلقبون كل من خالفهم فى القدر: مرجئا، وكذلك الوعيدية من الخوارج، فلا يبعد أن اللقب إنما لزمه من فريقى المعتزلة، والخوارج. والله أعلم.

رسالة أبى حنيفة: المرجئة، أهل العدل وأهل السنة: كتب الإمام أبو حنيفة رضى الله عنه رسالة إلى عثمان البَتّى[٢] عالم أهل البصرة، ردا على رسالته التى كتبها إليه

---

(١) فى الأصول «وأنه يزيد ولا ينقص».

(٢) قال ابن قتيبة فى المعارف: عثمان البتى (بفتح فتشديد) هو عثمان بن سليمان بن جرموز، وكان من أهل=

يسأل فيها عما أشاعوه عنه «بأنه من المرجئة» وأن ذلك يسوء عثمان البتى وفقهاء العصر، وذلك هو الذى حمل عثمان على أن يكتب إلى أبى حنيفة رسالته التى يعرب له فيها عن استيائه مما يشيعه الناس عن اتهامه بعقيدة الإرجاء، على أن القول بالإرجاء، يصف صاحبه بأنه «مؤمن ضال» وأن ذلك يشق على عثمان البتى.

ولا شك فى أن الكتابة بها إلى أبى حنيفة تعنى أنها كانت شائعة ووصفه بالإرجاء فيه منقصة لا تليق بالإمام.

وكان رد أبى حنيفة على الرسالة يشرح موقفه من الإرجاء، والرأى فيه ومعنى وصفه به. أما عن الصيغة العامة للرسالة فإنها تندرج تحت أسلوب الإثبات وليس النفى. فهى فسرت الموقف وشرحت معنى الإرجاء الذى يأخذ به أبو حنيفة من خلال عرضه لمعنى «الإقرار» لديه:

* لقد بين أن الإقرار ضرورة، وبه أخذ السلف الصالح قبل العمل، إذ يقول: إن الناس كانوا أهل شرك - قبل أن يبعث الله محمدا ﷺ فبعث محمدا يدعوهم إلى الإسلام، فدعا إلى أن يشهدوا أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، والإقرار بما جاء به من الله تعالى. وكان الداخل فى الإسلام مؤمنا بريئا من الشرك، محرم ماله ودمه، له حق المسلمين وحرمتهم، وكان التارك لذلك - حين دعا إليه - كافرا بريئا من الإيمان، حلال ماله ودمه لا يقبل منه إلا الدخول فى الإسلام أو القتل.. ثم نزلت الفرائض بعد ذلك على أهل التصديق فكان الأخذ بها عملا، مع الإيمان.

ولذلك يقول تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴿١٠٧﴾﴾ [الكهف] فلم يكن المضيع للعمل مضيعا للتصديق، وقد أصاب التصديق بغير عمل.

ولو كان المضيع للعمل مضيعا للتصديق، انتقل من اسم الإيمان وحرمته بتغييبه للعمل إذا كان.. كما لو أن الناس ضيعوا التصديق، انتقلوا بتغييبه من اسم الإيمان وحرمته وحقه، ورجعوا إلى حالهم التى كانوا عليها من الشرك.

= الكوفة فانتقل إلى البصرة، وهو مولى لبنى زهرة. وكان يبيع البتوت فنسب إليها اهـ. وهى الثياب الغليظة - وقال الذهبى فى الميزان: عثمان البتى الفقيه هو ابن مسلم ثقة إمام، وقيل اسم أبيه أسلم، وقيل سليمان اهـ. وفى المشتبه: فقيه البصرة زمن أبى حنيفة اهـ. توفى بالبصرة قبل وفاة أبى حنيفة بتسع سنوات. وبينهما مكاتبات لم يحفظ لنا التاريخ شيئا منها غير هذه الرسالة. وكان من عظماء مجتهدى هذه الأمة. وممن انقرضت مذاهبهم. وله انفرادات فى الفقه ذكرها الطحاوى فى (اختلاف العلماء) وأبو بكر الرازى فى مختصره، وابن المنذر فى الأشراف لكن أصلها ابن جرير فى اختلاف الفقهاء له رضى الله عنه وعن سائر الأئمة ونفعنا ببركات علومهم (ز).

ثم قال: إن الناس لا يختلفون فى التصديق، ولا يتفاضلون فيه، وقد يتفاضلون فى العمل، وتختلف فرائضهم. ودين أهل السماء ودين الرسل واحد.

ثم قال: واعلم أن الهدى فى التصديق بالله وبرسله، ليس كالهدى فيما افترض من الأعمال. ثم قال متعجبا: ومن أين يشكل ذلك عليك، وأنت تسميه مؤمنا وهو جاهل بما لا يعلم من الفرائض؟ . . . إلخ.

من هنا: كان أبو حنيفة لا ينكر على نفسه الإرجاء، ولكنه يفسر موقفه منه بأن مراده من ذلك المعنى الذى وقر بالقلب وعدم علاقته بالعمل، لكنه لا يهمل العمل كما أهملته المرجئة وفق مبدئهم القائل: لا يضر مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة.

كذلك أبو حنيفة يرى: أن شرحه لقضية العلاقة بين الإقرار والعمل فيه توضيح لموقفه وعلاقته بالإرجاء، وبيان وتفسير لمذهب المرجئة.

ويبدو أن الإرجاء والانتماء إليه لم تكن من العقائد المستهجنة. وما أخذه العلماء عليها ليس صحيحا، وذلك وفق قول أبى حنيفة، ردا على عثمان البَتّى. وأما ما ذكرت من اسم المرجئة: فما ذنب قوم تكلموا بعد وسماهم أهل البدع بهذا الاسم ولكنهم أهل العدل وأهل السنة، وإنما هذا اسم سماهم به أهل شنئان.

ثم هو يلمح إلى رأى المعتزلة ويرى أن القول به بدعة والوقوف عنده تعنت ولا يدخل تحت مفهوم الاتباع بقوله: «وإن قلت بقول من تعنَّت من أهل البدع وزعمت أنه ليس بكافر ولا مؤمن، فاعلم أن هذا القول بدعة وخلاف للنبى وأصحابه».

أى إشارة إلى قول المعتزلة: بالمنزلة بين المنزلتين.

وأما قوله عن اختلاف الصحابة بين علىٍّ ومعاوية وأيهما الفئة الباغية فيقول: وإنى أقول فيما مضى من اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ حينما كان بينهم: الله أعلم، ولا أظن هذا إلا رأيك فى أهل القبلة، لأن هذا أمر أصحاب محمد عليه الصلاة والسلام وأمر السنة والفقه. ثم قال: ثم إن أشكل عليك شىء إذا أدخل أهل البدع شيئا، فأعلمنى أجبك فيه إن شاء الله ثم لا آلوه ونفسى خيرا. والله المستعان.

ومجمل القول فى هذه الرسالة[1] أن موقعها من أساليب اللغة العربية الثلاثة: أسلوب النفى، وأسلوب الإثبات، وأسلوب الاستفهام، يقع تحت أسلوب الإثبات.

---

(١) كانت الرسالة غير داخلة فى أدب الكلام الدفاعى، إنما هى تحسب من أدب المرجئة الذى كتبه أبو حنيفة=

فأثبت نسبته إلى الإرجاء، أى جاءت الرسالة شارحة معنى عقيدة الإرجاء، وتعميقا لمعنى التصديق وعلاقته بالإيمان وقيمة العمل فى كمال عقيدة المؤمن. والذين اتهموا المرجئة بالضلال هم أهل البدع والضلال «ولا ذنب لهم». فمن هنا كانت الرسالة مثبتة مخبية لرجاء البتّى «ولا ذنب لهم».

ثم شرح أهم مبدأ لديهم وهو القول بالتصديق. . ثم سماهم «أهل العدل وأهل السنة».

وتعتبر الرسالة بما حوت انتصارا لفرقة المرجئة وشرحا لعقيدتهم، وأن التاريخ - كما يرى أبو حنيفة فى رسالته المنسوبة إليه - لم ينصفهم. وهذا يذكرنا بقول الشعبى فى الإرجاء.

ومن وجهة نظرى: إن كتب الفرق أكدت أن معنى الإرجاء هو القول بالفصل بين الإقرار والعمل، وعلى هذا ساقت مبدأهم القائل: بأنه لا ينفع مع الكفر طاعة، كما لا يضر مع الإيمان معصية. نفس المبدأ كان منزلقا سهلا للخوارج وفرق الباطنية والإلحاد والزندقة وجميع الحركات السرية التى نشبت بأظفارها فى المجتمع الإسلامى. وعلى ذات المبدأ الذى يعنى أن الإيمان هو الإقرار والمعرفة والتصديق، أهملت الشعائر الدينية وشاعت الازدواجية فى القول والعمل، فبات القول فى جانب والعمل فى جانب آخر، وخرقوا أعمالا مزرية بالعقيدة، سيئة الهدف، مرذولة الأخلاق، مجانبة للسلوك الإسلامى، ما أنزل الله بها من سلطان، استنادا إلى أن أصل الإيمان هو الإقرار وليس شرطه أو شطره العمل. ولما كانت المرجئة هى التى شرعت ذلك من قبل، نالها سوء عملها.

وفى «شرح المقاصد» للتفتازانى: اشتهر من مذهب المعتزلة أن صاحب الكبيرة بدون التوبة مخلد فى النار، وإن عاش على الإيمان والطاعة مائة سنة. ولم يفرقوا بين أن تكون الكبيرة واحدة أو كثيرة واقعة قبل الطاعات أو بعدها أو بينها. وجعلوا عدم القطع بالعقاب وتفويض الأمر إلى الله - يغفر إن شاء أو يعذب على ما هو مذهب أهل الحق - إرجاء بمعنى أنه تأخير للأمر، وعدم جزم بالعقاب والثواب. وبهذا الاعتبار جعل أبو حنيفة وغيره من المرجئة[1] اهـ.

= بلغة المطمئن المقتنع، فيه دقة التحليل وسعة الثقافة المذهبية لمذاهب عصره فى عرض فلسفى لمفاهيم كلامية دقيقة من غير ملق ظاهر لسائله ولا يستخفى وراء حيلة من حيل الفقهاء، كيف وهو الإمام؟!

(١) بمعنى أنهم لم يحكموا برأى فى هذا الأمر، وإنما أرجأوا الحكم فيه إلى الله سبحانه.

وقال ابن حجر المكى فى الفصل السابع والثلاثين من كتابه «الخيرات الحسان»، قد عد جماعة الإمام أبا حنيفة من المرجئة، وليس هذا الكلام على حقيقته.

أما أولا: فلأنه قال شارح «المواقف»: كان غسّان المرجئ ينقل الإرجاء عن أبى حنيفة ويعده من المرجئة وهو افتراء عليه، قصد به غسان ترويج مذهبه بنسبته إلى هذا الإمام الجليل.

وأما ثانيا: فقد قال الآمدى: إن المعتزلة كانوا فى الصدر الأول يسمون من خالفهم فى القدر: مرجئا، أو لأنه لما قال: الإيمان لا يزيد ولا ينقص، ظن به الإرجاء بتأخير العمل من الإيمان اهـ.

قلت وإطلاق الإرجاء من المحدثين على من لا يقول بزيادة الإيمان ونقصانه، ولا بدخول العمل فى حقيقته: كثير، وهو ليس بطعن فى الحقيقة، على ما لا يخفى على مهرة الشريعة، فإن النزاع فى ذلك لفظى، كما حققه المحققون من الأولين والآخرين[١].

ويشهد لما ذكرناه[٢]: ما فى «لسان الميزان» للحافظ فى ترجمة «الإمام محمد ابن الحسن صاحب الإمام أبى حنيفة»: نقل ابن عدى عن إسحاق بن راهويه، سمعت يحيى بن آدم يقول: كان شريك - القاضى - لا يُجيز شهادة المرجئة، فشهد عنده محمد بن الحسن، فرد شهادته، فقيل له فى ذلك؟ فقال: أنا لا أجيز شهادة من يقول: الصلاة ليست من الإيمان اهـ.

فهذا صريح فى أنه إنما أطلق الإرجاء على محمد، لكونه لا يرى الصلاة جزءا من حقيقة الإيمان، مع قوله بكماله بالطاعات وضعفه بالمعاصى، ومع قوله بأن الطاعات تفيد والمعاصى تضر ومن المعلوم أن هذا ليس من الضلال فى شىء وإلا جاز لنا أن نرمى المحدثين بالاعتزال لقولهم بدخول الأعمال فى الإيمان المستلزم لكفر صاحب الكبيرة. وحاشاهم عن ذلك.

فتنبّه لذلك وكن متيقظا فى فهم كلام المعدلين والجارحين ولا تكن من الغافلين، فإن كتب الإمام أبى حنيفة «كالفقه الأكبر»، و«كتاب الوصية» له تنادى

---

(١) قواعد علم الحديث: الشيخ أحمد الكيرانوى.

(٢) قواعد فى علم الحديث للشخ أحمد الكيرانوى على ضوء ما أفاده الإمام الفقيه الشيخ أشرف على النهاوندى

بأعلى النداء على أنه ليس مذهبه فى باب الإيمان وفروعه ما ذهبت إليه المرجئة والجهمية وغيرهما من أصحاب الغواية. وكذا كتب الحنفية تشهد ببطلان مذهب المرجئة وكل مذهب يخالف السنة، وأن أبا حنيفة وأصحابه براء منه، ولله تعالى الهداية يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم.

ونذكر قول ابن جرير: لو كان كل من ادعى عليه مذهب من المذاهب الرديئة، ثبت عليه ما ادعى به وسقطت عدالته، وبطلت شهادته بذلك، للزم ترك أكثر محدثى الأمصار؛ لأنه ما منهم إلا وقد نسبه قوم إلى ما يرغب به عنه اهـ. وقد ذكرناه فى أول الباب.

قلت: فهذا إمام المحدثين البخارى رحمه الله لم يسلم من الرمى بالبدعة أيضا، فقد رماه الذهلى فى مسألة القرآن بالقول بالخلق[1]. كما هو مبسوط فى «مقدمة الفتح» فليراجع، وقس عليه غيره.

والفرقة العاشرة من المرجئة (التومنية أو المعاذية) أصحاب «أبى معاذ التومنى»[2] يزعمون أن الإيمان ما عصم من الكفر، وهو اسم لخصال إذا تركها التارك أو ترك خصلة منها كان كافرا. فتلك الخصال التى يكفر بتركها أو بترك خصلة منها إيمان. ولا يقال للخصلة منها إيمان ولا بعض (إيمان). وكل طاعة إذا تركها التارك لم يجمع المسلمون على كفره، فتلك الطاعة شريعة من شرائع الإيمان تاركها إن كانت فريضة يوصف بالفسق، فيقال له إنه فسق ولا يسمى بالفسق، ولا يقال فاسق، وليس تخرج الكبائر من الإيمان إذا لم يكن كفر، وتارك الفرائض مثل الصلاة والصيام والحج على الجحود. بها والرد لها والاستخفاف بها كافر بالله، وإنما كفر للاستخفاف والرد والجحود وإن تركها غير مستحل لتركها متشاغلا مسوفا يقول: الساعة أصلى، وإذا فرغت من لهوى ومن عملى، فليس بكافر إذا كان عزمه أن يصلى يوما (من الأيام) ووقتا من الأوقات، ولكن نفسقه.

---

(١) وننقل فيما يلى من طبقات الشافعية للسبكى مناظرات محنة خلق القرآن، ومن طبقات ابن سعد وكتاب احمد بن حنبل والمحنة وكتاب تاريخ الخلفاء وحلية أبى نعيم وتهذيب التهذيب لابن حجر والنجوم الزاهرة مقاطع متفرقة عن هذه المحنة وتاريخها.

وسميت فى التاريخ بالمحنة، وهى فى الأصل الخبرة: محنته وامتحنته: خبرته واختبرته، وامتحنت (اختبرت).

(٢) انظر معجم البلدان: (٢/ ٤٣٢).

وكان أبو معاذ يزعم أن من قتل نبيا أو لطمه كفر، وليس من أجل اللطمة والقتل كفر، ولكن من أجل الاستخفاف والعداوة والبغض له. وكان يزعم أن الموصوف بالفسق من أصحاب الكبائر ليس بعدو لله ولا ولى له.

وكل المرجئة يقولون: إنه ليس فى أحد من الكفار إيمان بالله عز وجل.

والفرقة الحادية عشرة من المرجئة (المريسية) أصحاب «بشر المريسى» يقولون: إن الإيمان هو التصديق؛ لأن الإيمان فى اللغة هو التصديق، وما ليس بتصديق فليس بإيمان.

ويزعم أن التصديق يكون بالقلب وباللسان جميعا. وإلى هذا القول ذهب الراوندية، أصحاب «ابن الراوندى». وكان ابن الراوندى يزعم أن الكفر هو الجحد والإنكار والستر والتغطية وليس يجوز أن يكون الكفر إلا ما كان فى اللغة كفرا، ولا يجوز أن يكون إيمانا إلا ما كان فى اللغة إيمانا.

وكان يزعم أن السجود للشمس ليس بكفر، ولكنه علم على الكفر، لأن الله عز وجل بين لنا أنه لا يسجد للشمس إلا كافر.

والفرقة الثانية عشرة من المرجئة «الكرامية» أصحاب «محمد بن كرام» يزعمون أن الإيمان هو الإقرار والتصديق باللسان دون القلب، وأنكروا أن تكون معرفة القلب أو شىء غير التصديق باللسان إيمانا، وزعموا أن المنافقين الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ كانوا مؤمنين على الحقيقة، وزعموا أن الكفر بالله هو الجحود والإنكار له باللسان.

ومن المرجئة من يقول: الفاسق من أهل القبلة لا يسمى بعد تقصى فعله فاسقا، ومنهم من يسميه بعد تقصى فعله فاسقا.

ومنهم من يقول: لا أقول لمرتكب الكبائر فاسق على الإطلاق، دون أن يقال: فاسق فى كذا، ومنهم من أطلق اسم الفاسق.

٢- اختلافهم فى تحديد الكفر:

اختلفت المرجئة فى الكفر ما هو:

(أ) فالفرقة الأولى منهم يزعمون أن الكفر خصلة واحدة، وهو الجهل بالله، وهؤلاء هم «الجهمية».

(ب) والفرقة الثانية منهم يزعمون أن الكفر خصال كثيرة، ويكون بالقلب وبغير القلب، والجهل بالله كفر، وكذلك البغض لله والاستكبار عليه كفر، وكذلك التكذيب بالله وبرسله بالقلب واللسان، وكذلك الجحود لهم، والإنكار لهم وتعييهم، وكذلك الاستخفاف بالله وبرسله كفر، وكذلك ترك التوحيد إلى اعتقاد التثنية والتثليث أو ما هو أكثر من ذلك كفر، وزعم قائل هذا القول أن الكفر يكون بالقلب وباللسان دون غيرهما من الجوارح، وكذلك الإيمان.

وأكثر المرجئة لا يكفرون أحدا من المتأولين، ولا يكفرون إلا من أجمعت الأمة على إكفاره.

وأجمعت المرجئة بأسرها على أن الدار دار إيمان، وحكم أهلها الإيمان، إلا من ظهر منه خلاف الإيمان.

واختلفت المرجئة فى الاعتقاد للتوحيد بغير نظر: هل يكون علماً وإيماناً أم لا؟ وهم فرقتان:

(أ) فالفرقة الأولى منهم يزعمون أن الاعتقاد للتوحيد بغير نظر لا يكون إيمانا.

(ب) والفرقة الثانية منهم يزعمون أن الاعتقاد للتوحيد بغير نظر إيمان.

٣- اختلافهم فى تخليد الله الكفار:

واختلفت المرجئة فى تخليد الله الكفار، على مقالتين:

فقالت الفرقة الأولى منهم، وهم أصحاب «جهم بن صفوان»: الجنة والنار تفنيان وتبيدان ويفنى أهلهما حتى يكون الله موجودا لا شىء معه كما كان موجودا لا شىء معه، وأنه لا يجوز أن يخلد الله أهل الجنة فى الجنة وأهل النار فى النار. وهذا ردٌّ لما اتفق المسلمون عليه ونقلوه نصا.

وقال المسلمون كلهم إلا جهما: إن الله يخلد أهل الجنة فى الجنة ويخلد الكفار فى النار.

٤- اختلاف المرجئة فى فجار أهل القبلة:

واختلفت المرجئة فى فجار أهل القبلة، هل يجوز أن يخلدهم الله فى النار إن أدخلهم النار على خمسة أقاويل:

(أ) المريسية والراوندية: فزعمت الفرقة الأولى أصحاب «المريسى»[1] أنه محال أن يخلد الله الفجار من أهل القبلة فى النار لقول الله عز وجل: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ﴿٧﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴿٨﴾﴾ [الزلزلة]، وأنهم يصيرون إلى الجنة إن أدخلهم الله النار لا محالة، وهو قول «ابن الراوندى».

(ب) المرجئة الغيلانية: وقالت الفرقة الرابعة وهم أصحاب «غيلان»: جائز أن يعذبهم الله، وجائز أن يعفو عنهم، وجائز ألا يخلدهم. فإن عذب أحداً عذب من ارتكب مثل ما ارتكبه، وكذلك إن خلده وإن عفا عن أحد عفا عن كل من كان مثله.

٥- اختلافهم فى الصغائر:

واختلفت المرجئة فى الصغائر والكبائر على قولين:

(أ) فقالت الفرقة الأولى: كل معصية فهى كبيرة.

(ب) وقالت الفرقة الثانية: المعاصى منها كبائر وصغائر.

٦- اختلافهم فى غفران الكبائر بالتوبة:

واختلفت المرجئة فى غفران الله الكبائر بالتوبة، وهى على مقالتين:

---

(١) بشر المريسى: هو أبو عبد الرحمن بشر بن غياث بن أبى كريمة، المريسى، الفقيه الحنفى المتكلم، وأصله من موالى زيد بن الخطاب، رضى الله عنه، أخذ الفقه عن القاضى أبى يوسف الحنفى، ثم اشتغل بالكلام، وجرد القول بخلق القرآن، وحكى عنه فى ذلك أقوال شنيعة. وكان مرجئا وإليه تنسب الطائفة المريسية من المرجئة. وكان يقول: إن السجود للشمس والقمر ليس بكفر، ولكنه علامة الكفر، وكان يناظر الإمام الشافعى رضى الله عنه. وكان لا يعرف النحو ويلحن لحنا فاحشا، وروى الحديث عن حماد ابن سلمة وسفيان بن عيينة وأبى يوسف القاضى وغيرهم، رحمهم الله تعالى. وكان يقال: إن أباه كان يهوديا صواغا بالكوفة، وتوفى فى ذى الحجة سنة ٢١٨ وقيل ٢١٩ ببغداد. والمريسى ـ بفتح الميم وكسر الراء وبعد الياء سين مهملة ـ هذه النسبة إلى مريسى، وهى قرية بمصر. هكذا ذكره الوزير أبو سعد فى كتاب «النتف والطرف». وسمعت أهل مصر يقولون: إن المريسى جنس من السودان بين بلاد النوبة وأسوان من ديار مصر وكأنهم جنس من النوبة، وبلادهم متاخمة لبلاد أسوان، وتأتيهم فى الشتاء ريح باردة من ناحية الجنوب يسمونها المريسى ويزعمون أنها تأتى من تلك الجهة. ثم إنى رأيت بخط من يعتنى بهذا الفن أنه كان يسكن فى بغداد بدرب المريس فنسب إليه، ودرب المريس بين نهر الدجاج ونهر البزازين. قلت: والمريس فى بغداد هو الخبز الرقاق يمرس بالسمن والتمر كما يصنعه أهل مصر بالعسل بدل التمر، وهو الذى يسمونه البسيسة. (وفيات الأعيان لابن خلكان ١/ ١١٥).

(أ) فقالت الفرقة الأولى منهم: غفران الله سبحانه الكبائر بالتوبة تفضل وليس باستحقاق.

(ب) وقالت الفرقة الثانية منهم: غفران الله الكبائر بالتوبة استحقاق.

٧- اختلافهم فى معاصى الأنبياء:

واختلفت المرجئة فى معاصى الأنبياء، هل هى كبائر أم لا؟ على مقالتين:

(أ) فقالت الفرقة الأولى منهم: معاصيهم كبائر، وجوزوا على الأنبياء فعل الكبائر من القتل والزنا وغير ذلك.

(ب) وقالت الفرقة الثانية: معاصيهم صغائر، ليست بكبائر.

٨- اختلافهم فى الموازنة:

واختلفت المرجئة فى الموازنة على مقالتين:

(أ) فقال قائلون منهم: الإيمان يحبط عقاب الفسق، لأنه أوزن منه، وأن الله لا يعذب موحدا. وهذا قول «مقاتل بن سليمان».

(ب) وقال قائلون منهم بتجويز عذاب الموحدين، وأن الله يوازن حسناتهم بسيئاتهم، فإن رجحت حسناتهم أدخلهم الجنة، وإن رجحت سيئاتهم كان له أن يعذبهم، وله أن يتفضل عليهم، وإن لم ترجح حسناتهم على سيئاتهم، ولا رجحت سيئاتهم على حسناتهم تفضل عليهم بالجنة، وهذا قول «أبى معاذ».

٩- اختلافهم فى إكفار المتأولين:

واختلفت المرجئة فى إكفار المتأولين على ثلاثة أقاويل:

(أ) فقالت الفرقة الأولى منهم: لا نكفر أحدا من المتأولين، إلا من أجمعت الأمة على إكفاره.

(ب) وقالت الفرقة الثانية منهم أصحاب «أبى شمر» إنهم يكفرون من رد قولهم فى القدر والتوحيد، ويكفرون الشاك فى الشاك.

(جـ) وقالت الفرقة الثالثة منهم: الكفر هو الجهل بالله فقط، لا يكفر بالله إلا الجاهل به، وهذا قول «جهم بن صفوان»[1].

---

(١) سنذكر ترجمة جهم بن صفوان فيما يلى قريبا.

١٠- اختلافهم فى العفو عن مظالم العباد :

واختلفت المرجئة فى عفو الله عن عبد الله ما بينه وبين العباد من المظالم على مقالتين:

(أ) فقالت الفرقة الأولى منهم: ما كان من مظالم العباد فإنما العفو من الله عنهم فى يوم القيامة - إذا جمع الله بينه وبين خصمه - أن يعوض المظلوم بعوض فيهب لظالمه الجرم فيغفر له.

(ب) وقالت الفرقة الثانية منهم: إن العفو عن جميع المذنبين فى الدنيا جائز فى العقول ما (كان) بينهم وبين الله وما كان بينهم وبين العباد.

١١- اختلافهم فى التوحيد:

واختلفت المرجئة فى التوحيد: فقال قائلون منهم فى التوحيد قول المعتزلة، وقال قائلون منهم بالتشبيه، فهم ثلاث فرق:

(أ) فقالت الفرقة الأولى منهم، وهم أصحاب «مقاتل بن سليمان»: إن الله جسما وإن له وجها، وإنه على صورة الإنسان لحم ودم وشعر وعظم، له جوارح وأعضاء من يد ورجل ورأس وعينين، مصمت، وهو مع هذا لا يشبه غيره، ولا يشبهه (غيره).

(ب) وقالت الفرقة الثانية (منهم) أصحاب «الجواربى» مثل ذلك غير أنه قال: أجوف من فيه إلى صدره، ومصمت ما سوى ذلك.

(جـ) وقالت الفرقة الثالثة منهم: هو جسم لا كالأجسام.

١٢- اختلافهم فى الرؤية:

(أ) فمنهم من مال فى ذلك إلى قول المعتزلة، ونفى أن يُرى البارئ بالأبصار.

(ب) وقالت الفرقة الثانية منهم: إن الله يُرى بالأبصار فى الآخرة.

١٣- اختلافهم فى القرآن:

واختلفت المرجئة فى القرآن، هل هو مخلوق أم لا؟ على ثلاث مقالات:

(أ) فقال قائلون منهم: إنه مخلوق.

(ب) وقال قائلون منهم: إنه غير مخلوق.

(جـ) وقال قائلون منهم بالوقف، وإنا نقول: كلام الله سبحانه لا نقول إنه مخلوق ولا غير مخلوق.

١٤- اختلافهم فى ماهية البارئ عز وجل:

واختلفت المرجئة، هل للبارئ ماهية أم لا؟ على مقالتين:

(أ) فقال قائلون: لله ماهية لا ندركها فى الدنيا، وإنه يخلق لنا فى الآخرة حاسة سادسة فندرك بها ماهيته.

(ب) وقال قائلون منهم بإنكار ذلك ونفيه.

١٥- اختلافهم فى القدر:

واختلفت المرجئة فى القدر:

(أ) فمنهم من مال إلى قول المعتزلة فى القدر.

(ب) وقال قائلون بالإثبات للقدر، وهو قول «الحسين بن محمد النجار» فى القدر.

١٦- اختلافهم فى أسماء الله:

واختلفت المرجئة فى أسماء الله وصفاته:

فمنهم من مال إلى قول المعتزلة فى ذلك، ومنهم من قال بقول عبد الله بن كلاب، وسنشرح قول «عبد الله بن كلاب»[1] إذا انتهينا إليه.

---

(١) ابن كلاب: هو عبد الله بن محمد بن كلاب، القطان، له ترجمة فى كتاب الفهرست لابن النديم، وترجمة فى كتاب طبقات الشافعية لابن السبكى (٢/ ٥١)، وفيها أنه توفى بعد سنة ٢٥٠ من الهجرة.

٥- تعقيب

والمرجئة ثلاثة أصناف كما يذهب الشهرستاني: صنف منهم قالوا بالإرجاء فى الإيمان وبالقدر على مذاهب القدرية والمعتزلة، كغيلان، وأبى شمر، ومحمد بن شبيب البصرى. وهؤلاء داخلون فى مضمون الخبر الوارد فى لعن القدرية، والمرجئة. وصنف منهم قالوا بالإرجاء بالإيمان، وبالجبر فى الأعمال، على مذهب جهم بن صفوان، فهم إذن من جملة الجهمية. والصنف الثالث منهم خارجون عن الجبرية والقدرية، وهم فيما بينهم خمس فرق: اليونسية، والغسانية، والثوبانية، والتومنية، والمريسية، وإنما سموا مرجئة لأنهم أخروا العمل عن الإيمان. والإرجاء بمعنى التأخير، يقال: «لعنت المرجئة على لسان سبعين نبيا». قيل: من المرجئة يا رسول الله؟ قال: «الذين يقولون الإيمان كلام»[١].

يعنى الذين زعموا أن الإيمان هو الإقرار وحده دون غيره. والفرق الخمس التى ذكرناها من المرجئة تضلل كل فرقة منها أختها ويضللها سائر الفرق[٢].

من هنا كان تصنيف الشهرستاني قائم على أسس التحري والفهم، وليس نقلا وتقليدا ويغلب عليه طابع الأشعرى فى مقالاته، غير أن الأشعرى أثبت تأثر بعضهم بابن الراوندى وبعضهم بالمعتزلة.

يقول الشهرستانى:

وأما المرجئة فثلاثة أصناف:

صنف منهم قالوا بالإرجاء فى الإيمان، وبالقدر على مذاهب القدرية، فهم معدودون فى القدرية والمرجئة، كأبى شمر المرجئ، ومحمد بن شبيب البصرى، والخالدى.

وصنف منهم قالوا بالإرجاء فى الإيمان، ومالوا إلى قول جهم فى الأعمال والإيمان، فهم من جملة الجهمية والمرجئة.

وصنف منهم خالصة فى الإرجاء من غير قدر، وهم خمس فرق: يونسية، وثوبانية، وتومنية، ومريسية.

---

(١) انظر العلل المتناهية (١/ ١٤٣).

(٢) الفرق بين الفرق ـ البغدادى ـ تحقيق الشيخ محيى الدين عبد الحميد، انظر عن هذا الفريق من أصحاب المقالات: التبصير: ص ٥٩ ـ والملل والنحل: ١/ ١٣٩ ـ ومقالات الإسلاميين : ١/ ١٩٧.

بعد هذا العرض لعقائد المرجئة، وجدنا من أقوالهم شواهد على ارتباطها بعقائد الجهمية والغيلانية والراوندية وآراء مقاتل بن سليمان. بذلك الارتباط تسللت عقائد خارجة عن الإسلام تمثل مللاً مختلفة لعقائد زائفة من مجوسية ومانوية ومزدكية. فالضحاك مثلا: أجاز للمسلمات أن يتزوجن سرا من بنى قومهن من الكفار، والإسلام يمنع زواج المسلمة بالمشرك.

أما جماعة المرجئة فرغم اعتدالها فى مبادئها السياسية والدينية، إلا أن الشعوبيين والزنادقة نجحوا فى التسلل إلى صفوفها، واستتر هؤلاء المتسللون وراء ستار اعتدال المرجئة حتى لا يتهموا بما اتهم به غلاة الشيعة والخوارج.

ونجح الشعوبيون والزنادقة فى أن يجرفوا تقاة المرجئة إلى تيار الثورة على السلطات العربية، حيث نصب أولئك التقاة من أنفسهم حماة للضعفاء والموالى.

ولم يقتصر تسلل الشعوبيين فى فرقة المرجئة عند الجانب السياسى فحسب، وإنما وقع بعض قادة المرجئة فريسة لسموم الشعوبيين الدينية كذلك.

وكان جهم بن صفوان فى مقدمة هؤلاء المتسللين، وهو رجل فارسى أقام بالكوفة، واعتنق آراء المرجئة، ونادى بتعاليم جديدة غريبة جعلته صاحب فرقة خاصة تنسب إليه، وتعرف بالجهمية. وقد انضم إليه الحارث بن سرج أحد الذين ثاروا على السلطات الأموية وصار كاتبا له.

نادى جهم هذا بأن الإيمان عقد بالقلب، وأن الإنسان ما دام مؤمنا بقلبه، فلا يضره أن يعلن غير ما يبطن أمام ضغط أو خوف. أى أن جهما يبيح للشخص غير المسلم أن يدعى الإسلام سرا أو العكس. وهذا عرف فيما بعد بالتقية، أهم مبدأ لدى الحركات السرية، ويعلن اعتناقه أى مذهب آخر من المذاهب المجوسية أو الثنوية، وأن ذلك لا يضره شيئا ما دام مسلما بقلبه وإيمانه.

وانتشرت هذه التعاليم التى يمكن وصفها بالزندقة فى خراسان وفارس، وجعلت بعض أهلها يتحللون من الفرائض كالصلاة والصوم والزكاة وغيرها مكتفين أن يكون إيمانهم بقلوبهم.

* * *



الفصل الخامس
الخـــــوارج الثانيـــــة
(خوارج الخوارج والخروج على دار الإسلام)

١- نشأة الخوارج الثانية وتفرقهم إلى فرق

١- ظهور وتصدى أهل السنة لهم:

نشأت حـركة الخوارج الثانيـة عن الخوارج الأولى، وامتـدادا عن الحرب التى دارت بين علىٍّ ومعـاوية. وتولد عن حركة الخـوارج الأولى ٦٥هـ-٦٨٤م، الأزارقة والصفرية والإباضية والنجدات . . . إلخ. وكانوا فى أصل خروجهم يرغبون بعجرفة عربية فى تطبيق حقيقى للمثل الإسلامـية من أخوة ومساواة فى الحقـوق والواجبات على جميع المسلمين، وأن ممارسة السلطة يجب أن تسلم من الانتماءات القبلية ولو كانت من قريش، بل للأفضل والأنقى ولو كان عبدا أسود كما أشار إليه الحديث

غير أن نشـاطهم، وإن كان فى الأصل يحمل معنى الاحتجـاج السياسى، إلا أنه لم يكن خـاليا تماما من أهداف دينيـة، وكانوا يظهـرون بمظهر التـحرر فى بعض أصولهم كمـبدأ الاستحلال، وشـدة صرامتهم فى حـمل السيف، وسبيلهم لتـحقيق مبـادئهم هو القـتال، وأقـاموا عـلاقتـهم فى المجتـمع والدولة فى إطار من العنف، فأيقظوا العصبـية والعداوات القديمة التى قضى الإسلام عليهـا ورمى بها فى صحارى العرب. فـترتب على ذلك أن ضعفت السـلطة المركزية للخلافة، واهتـزت الأوضاع الاجتماعـية، وظهرت أطماع جديدة تظهر فى أهداف الفرق ونشـأتها، ونمت مبادئ هدامة تعبر عن الأحـقاد الدفينة التى تكيد للإسلام بعد أن كبحـها ورمى بها. كذلك ظهرت خصومات عنيفة نشبت بين مختلف الجند - جند المرتزقة - التى تتصادق تارة وتتعادى أخرى، حملت العرب على البحث عن حلفاء بين الموالى. وكان المتوقع مع هذا كله، أن تتعرض سياسة التعاون الرسمية لاضطراب حقيقى. ولقد حاول عمر بن عبـد العزيز - مخـاطرا بموارد بيت المال فى سبـيل أن يحقق نوعـا من التوازن الذى افتقدته الدولة، فأعاد تنظيم الخراج والجـزية بين طبقات المجتمع: عربا وموالى وأهل

الأرض المفتوحة وكانت الشكوى قد وصلت إليه حتى شملت مساعدات الدولة للجميع. وبعد عمر بن عبد العزيز، لم تعد تعنى السياسة الرسمية بالوصول إلى طريق القلوب.

وكان رد الفعل المناسب هم جماعة أهل السنة، التى أظهرت علماء الأعاجم والموالى، وحازوا ثقة الرأى العام الذين شعروا بخطورة الموقف، وهو أنه لا يجب ترك الخوارج وأنماط مذاهب أخرى يدعون أنهم الذين يدافعون عن المثل الإسلامية وحدهم. ففطن جماعة أهل السنة إلى الدور المنوط بهم وإلى قيمة الدور الذى يجب أن يضطلعوا بعبء القيام به فعمرت بيوت العلم وحلقات الدروس فى المساجد لتغيير المنكر وتثقيف الناس، ولما كانوا يعيبون على الخوارج روحهم العدائية للمجتمع؛ فإنهم كانوا يستنكفون من الثورة المسلحة، بل شقوا طريقهم إلى التفقه فى الدين، وهى نفس السبيل التى اتبعها صحابة رسول الله ﷺ، طريق رفض التمرد والعداء والمقاومة. ولقد نجحت طريق التابعين من الموالى، وما تحصلوا عليه من النفوذ الأدبى كان أقوى من نفوذ سيوف الخوارج والأمراء. وكانت عدوانية الخوارج وبطشهم بالأمة الإسلامية وتقسيمهم دار الإسلام إلى دار كفر ودار هجرة، وتلوث سيوفهم بعداوات وأعراف الجاهلية الأولى للقبائل العربية، وانتماءاتهم العرقية البغيضة، كل ذلك صنع رد فعل مناسبا ترك طابع الوحدة على الموالى ودعواتهم، بينما هم فى حقيقة الأمر لا تربطهم رابطة غير رابطة كره العرب ولكن الإسلام وحّد بين قلوبهم.

ومذهب الخوارج مذهب سياسى، هدفه تقرير الأمور العامة وفقا لأوامر الله ونواهيه، ووفق تصورهم. بيد أن سياستهم ليست موجهة نحو أهداف يمكن تحقيقها، فضلا عن استخدامها وسائل منافية للمبادئ الإسلامية. إنهم يطلبون عدالة وفق تصورهم بالسيف ولو فنيت الدنيا بأسرها. ولو فنيت الدنيا فأين تتحقق العدالة؟ إنما هى رغبة فى نفوسهم أورثهم إياها موقف معاوية الظالم، وشعورهم بالتقصير مع علىٍّ وأنهم خذلوه جعل رغبتهم فى الجهاد والاستشهاد جامحة. إنهم يبيعون أنفسهم ويحملونها إلى سوق ثمن أرواحهم فيه هو الجنة.

فالواقع إذن أن الخوارج ذوو نزعة فردية قتالية من نوع خاص تماما، وبالرغم من أن العلامة المميزة لهم كل التميز هى الترجمة عن إيمانهم بالأفعال وامتشاق السيف فى سبيل إقرارها كلما اجتمع اثنان من رأى واحد، فإنهم مع ذلك قد شاركوا فى وضع القضايا الكلامية والتمهيد لنشأة علم الكلام.

٢- تطور الرؤية لدى الخوارج:

ظهر الخوارج على المسـرح السياسى تحت وطأة التحكيم كمـا عرضنا، وكانوا دائما فيما قبل قليلى العدد. ولذلك كان لابد لهم من الاكتفاء بالحروب الصغيرة التى كات تقوم هنا وهناك. ومع ذلك استطاعوا أن يتعبوا قـائدا كبيرا كالحجاج، بما كلفوه من جهد لكنـهم لم يكن عندهم اهتمام جدى بالتـوصل إلى تولى الحكم، بل كانت سياستهم «غـير سياسية ألبتة»، وكانت غايتـهم الأولى أن ينجوا بأنفسهم وبأرواحهم من شرور هذه الدنيـا، واستبد بهم الغـرام بالاستشهـاد، ليس من أجل أن يسيطروا على العالم الإسلامى، بل لأنهم كانوا يتبرأون من غيرهم من المسلمين.

فأما الآن، فقد تضخمت جماعتهم الصغيرة، فصارت جماهير كبيرة. هذا إلى أنهم تركوا ما كانوا عليه من تشدد أخرجهم على الناس وباعد الناس عنهم، وصاروا يقبلون كل من ينضم إليهم ليعينهم على تحـقيق أغراضهم. وهم وإن كانوا قد أخذوا من كان ينحـاز إليهم بأن يقول بمقـالتهم فى الدين، فإنهم لم يطردوا حليـفا أراد أن يقاتل فى صـفوفهم. عـلى أنهم الآن لم يكونوا فى الحقيـقة يسـعون إلى الجنة، بل صاروا يطمعون فى ملك الدنيا، وصاروا فى ميـدان التدافع من أجل السيادة المتداعية ينافسون غيرهم بنفس وسائل هؤلاء. ولم يكن بينهم وبين الظفر إلا قليل، ولو أنهم ظفروا لما بقوا خوارج النزعة كما كانوا.

وقـد بدأت الحركـة فى أرض الجـزيرة، وهى الولاية التى كـانت بمثـابة وطن لمروان، لكنها لم تبدأ بين قيس فى الجنوب، بل بين ربيعة فى الشمال. وكانت ربيعة من قبل متباعدة دائما بعض التباعـد عن بقية العرب المسلمين، وخصوصا عن مضر، منافسيهم القدماء. وكانت ربيعة قد اضطروا أن يتخلوا لمضر عن أرضهم القديمة، ولم تكن نفوسـهم راضية بأن تكون فى مـضر النبوة والخلافـة. وكانت شيبان بكر بنوع خاص - وكانوا يقطنون ناحـية الموصل على ضفتى نهر الدجلة - هم مقـدمة جيوش الخوارج منذ أيام شبيب بن يزيد.

٣- الرئيس الثانى (المستورد بن علفة):

ولم ينتخب الخوارج فى الكوفة خليفة جـديدا لهم بعد مصرع الراسبى إلا بعد تولى المغيرة بن شعبة أمر الكوفة.. وذلك حين تولى معاوية الخلافة، بعث المغيرة بن شعبـة واليا على الكوفة، فأحب العـافية وأحسن فى الناس السـيرة، ولم يفتش أهل

الأهواء عن أهوائهم، ما داموا لم ينتقلوا من الكلام إلى الأفعال. وكان يقول: قضى الله ألا تزالوا مختلفين، وسيحكم الله بين عباده فيما كانوا فيه يختلفون[١].

وتبعا لهذا المبدأ تغاضى عن الخوارج، فراحوا يتذاكرون مكان إخوانهم فى النهروان. ويرون أن فى الإقامة «الغبن والوكف»، وأن فى جهاد أهل القبلة الفضل والأجر، فاتفقوا على إعلان القتال على أهل القبلة[٢] واختاروا المستورد بن علّفة (من تيم الرباب)؛ لأنه أسن الحاضرين، وتواعدوا على الخروج فى غرة هلال شعبان سنة ٤٣هـ.

بيد أن المغيرة بن شعبة جاءه خبر هذه المؤامرة، فأمر الشرطة أن تسير حتى تحيط بدار حيان بن ظبيان، فلما مثلوا بين يدى المغيرة أنكروا وادعوا أنهم إنما يجتمعون فى منزل حيان بن ظبيان ليقرأوا القرآن عليه، فلم يقتنع وقضى عليهم بالسجن قرابة عام.

٤- الرئيس الثالث (حيان بن ظبيان) وتفرقهم إلى قيادات سياسية:

بعدما تعقبهم المغيرة بن شعبة ودحرهم وقتل المستورد بن علّفة زعيم الخوارج الثانى، لزم الخوارج الكوفة، وساد الهدوء سنوات إلى أن انتخبوا خليفة لهم جديدا. وكان يعنى انتخابهم تجديد الكفاح ضد الجماعة، وبايعوا حيان بن ظبيان السلمى، لكن أمام بطش عبيد الله بن زياد هربوا من البصرة إلى مكة، وساعدوا عبد الله بن الزبير ضد أهل الشام. فلما مات يزيد بن معاوية ظهر الخلاف بين موقف الخوارج السياسى وبين موقف ابن الزبير فارتحلوا عن مكة.

فذهب أبو طالوت وأبو فديك وابن الأسود - وهم من آل بكر - إلى اليمامة واستولوا عليها.

وذهب نافع بن الأزرق، وعبد الله الصفار وعبد الله بن إباض وحنظلة بن بيهس - وهو من بنى تميم - وعبد الله وعبيد الله والشربير أبناء الماحوز - ذهبوا إلى البصرة.

---

(١) الطبرى: ج٢ ص ١٩، ٢٠. المعارف: ص ٢٩٥ ـ ومشاهير علماء الأمصار: ٢٦٩ ـ والعبر: ١/ ٥٦ ـ والإصابة رقم ٧١٧٥.

(٢) الطبرى: ج٢ ص ٢٠.

وهيأ هرب عبيد الله بن زياد وتنازع القبائل فى البصرة - الفرصة لكى يتنفس الخوارج، فكسروا أبواب السجون وخرجوا منها. وتولى نافع بن الأزرق قيادة ثلاثمائة رجل وخرج يريد الأهواز.

فلما اصطلح أهل البصرة على إمارة ببة (وهو لقب عبد الله بن الحارث بن نوفل بن الحارث بن عبد المطلب القرشى) اجتمعوا ضد الخوارج الباقين فى البصرة واضطروهم إلى الفرار واللحاق بنافع بن الأزرق. «إلا قليلا منهم ممن لم يكن أراد الخروج يومه ذلك: منهم عبد الله بن صفار وعبد الله بن إباض ورجال معهما على رأيهما»[١] . وكان خلافهما مع ابن الأزرق يقوم على أساس أن هذا الأخير يرى أن الله حرَّم على المسلم الصحيح الإيمان المقام بين أظهر المشركين. بل عليه مفارقتهم نهائيا. على أن ابن صفار وابن إباض قد اختلفا هما أيضا فيما بينهما. واجتمع لابن الأزرق معظم الخوارج واشتدت شوكته، وكثرت جموعه. وأقبل نحو البصرة حتى دنا من الجسر. فبعث إليه عبد الله بن الحارث مسلم بن عبيس بن كريز بن ربيعة بن حبيب بن عبد شمس بن عبد مناف - فى أهل البصرة[٢].

وهكذا تفرق الخوارج إلى فرق. فالأسماء المذكورة هى (باستثناء أبناء الماحوز) فى الوقت نفسه أسماء مؤسسى فرق وأحزاب: فالأزارقة هم أصحاب نافع بن الأزرق، والصفرية أصحاب عبد الله بن صفار. والإباضية أصحاب عبد الله بن إباض. والبيهسية أصحاب أبى بيهس. بيد أن المصادر المختلفة لم تفسر لنا كيف نشأ الخلاف بين الخوارج. بل تظهر الفرق الأربع فى لحظة معلومة حاضرة كلها كاملة التكوين[٣].

---

(١) الطبرى: ج٢ ص ٥١٨.

(٢) المرجع السابق: ج٢ ص ٥٢٠.

(٣) الكامل: ص ٦٠٤ ص ٧ - س ١٢.

٢- من رءوس الخوارج الثانية

١- ابن الأزرق والأزارقة:

كيف خرج؟ ويلوح أن ابن الأزرق، كان ذا تأثير عظيم جدا فى عصره. وإن لم يبلغ الذروة قبل سنة ٦٤هـ ثم انقضى فى سنة ٦٥هـ. والذى حرضه على الخروج كان - فيما يروى - أبا الوازع الراسبى[١]. فقد نعا عليه أن لسانه صارم وقلبه كليل. وود لو أن صرامة لسان نافع كانت لقلبه، وكلال قلبه كان للسانه. فسمع له نافع واستبدل بلسانه صارما. وحتى يدله أبو الوازع على ما يجب عليه، مضى أبو الوازع «فاشترى سيفا. وأتى صيقلا - كان يذم الخوارج ويدل على عوراتهم - فشاوره فى السيف فحمده فقال: استحذه! فشحذه. حتى إذا رضيه حكم وخبط به الصيقل. وحمل على الناس. فتهاربوا منه».

ابن الأزرق يحدد من هو الخارجى[٢]: هذا المثل جعل من نافع بن الأزرق «خارجيا» أو «شاريا» بدلا من «قاعد». فمنذ ذلك الحين، أصبح المبدأ الأسمى عنده هو أنه لا يجوز المقام بين أظهر المشركين، بل يجب الذهاب إلى «دار الهجرة» وقتالهم وبيع أنفسهم لله. وبسبب هذا، كان الخلاف بينه وبين من بقى فى البصرة. فالخلاف كان يدور إذن حول مسألة الفرصة المناسبة. ولم يكن أمرا جديدا عليهم. فمن جماعة القاعدين كانت تنفصل دائما فئة قليلة من الفعالين. فمن خلال الرماد المنطوى على الحطب الساخن، كان يبرز وميض نار من حين إلى حين. ولكنه هذه المرة برز بكل وضوح.

صرامة مبادئه: وكان ثمة فى هذا الصدد خلافات مشابهة كان موقف نافع بن الأزرق فيها موقف المتشدد المغالى. وطبق مبدأ الانفصال عن «الجماعة» على الأسرة والوراثة. وأخضع «المهاجرة» - أى المنضمين حديثا إلى رأى الخوارج - لامتحان قاس، ولم يعترف بـ «التقية»، أعنى بالانضمام إلى رأى الخوارج خوفا منهم دون إيمان باطن صادق.

الفرق بينه وبين فرق الخوارج الأخرى: أما أصحاب الفرق الخارجية الأخرى فكانوا فى هذه المسائل أكثر لينا ومرونة، على درجات متفاوتة فيما بينهم لا يمكن

(١) «الكامل»: ص ٦٠٤ وما يليها.

(٢) «الكامل»: ص ٦٠٥.

تحديدها بالدقة. والفارق الرئيسى هو أنهم كانوا يجوّزون التستر فى بعض الأحيان وعدم خوض القتال باستمرار ضد «الجماعة». ولكن حين ينشب القتال ويشتركون فيه، كانوا يظهرون من الجرأة وعدم الاحتياط ما لا يقل عما كانت تفعله الأزارقة.

٢- نجدة بن عامر والنجدات (البحرين واليمن):

تعاون نجدة وابن الأزرق: وقد انتشرت الفرق الخارجية المضادة لفرقة الأزارقة من البصرة إلى سائر مواطن الخوارج فى دار الإسلام. وكانت هناك فرقة من الخوارج غير هذه كلها، لا تذكر كثيرا نظرا لقصر عمرها ولانحسارها فى بيئة صغيرة، ونعنى بها فرقة «النجدات» التى كانت تقيم فى اليمامة من أرض البصرة. كان رجالها من بنى بكر، ومن الفلاحين العتاة من بنى حنيفة منهم بخاصة. وسموا بذلك نسبة إلى نجدة بن عامر الحنفى الخارجى، لا أحد غيره، الذى سمح بأن يساعد الخوارج ابن الزبير فى مكة[1].

ولما رفع الحصار عن مكة لم يلحق بأولئك الذين قفلوا راجعين إلى اليمامة. بل لحق بابن الأزرق - وهما ينتسبان إلى قبيلة واحدة - وذهبا معا إلى البصرة فى سنة ٦٤هـ. ثم ما لبث أن انفصل عنه لخلاف بينهما ولأنه - فيما يلوح - توارى فى ظله. فعاد إلى اليمامة.

نجدة وأبو طالوت: اختار خوارج اليمامة أبا طالوت قائدا لهم، على أن يظل كذلك حتى يجدوا خيرا منه. وفى السنة التالية ـ أى سنة ٦٦ هـ خلع الخوارج أبا طالوت وبايعوا نجدة، وبايعه طالوت فكان نجدة خليفة[2]. ثم إن نجدة قال للخوارج ربوا العبيد ـ الذين غنموا هناك ـ واجعلوهم يعملون فى الأرض كما كانوا يعملون من قبل بالاشتراك فيما بينهم وذلك لحساب الخوارج فإن ذلك أنفع.

ابن الزبير ينقلب على نجدة: وأقام نجدة بالقطيف[3]، وحاول حمزة بن عبد الله ابن الزبير إخراجه منها ـ وكان حمزة واليا على البصرة قبل أبيه عبد الله بن الزبير ـ فأرسل عبد الله بن عمير الليثى فى أربعة عشر ألفا من أهل البصرة سنة ٦٧ هـ[4].

---

(١) الطبرى: ج٢ ص ٤٠١ وما يليها، ص ٤٢٥.

(٢) ونجده يومئذ ابن ثلاثين سنة (ابن الأثير: ج٤ ص ١٦٦) ولكن ابن المطرح قال: كان قد بلغ النضوج (ص١٦٦). قارن ياقوت ج٢ ص ٤٥٠ وما يليها.

(٣) ابن الأثير: ج٤ ص ١٦٦.

(٤) هذه السنة هى الصحيحة كما فى الطبرى: ٢/ ٧٥٢.

فأتى نجدة إلى ابن عمير وهو غافل. فقاتلهم طويلا وافترقوا. وفى تلك الأثناء، كان نجدة ابن عامر قد بسط سلطانه على شمال البحرين (كاظمة) وأرغم بنى تميم على أن يؤدوا له الصدقة. ثم سار من اليمامة إلى الجانب الآخر الغربى من بلاد العرب. وأخضع بنفسه جزءا من اليمن بما فيه صنعاء العاصمة. وبعث أبا فديك إلى حضرموت فجبى صدقات أهلها، وذلك سنة ٦٨هـ.

نجدة يقيم إمارة: وفى نهاية هذا العام، حج نجدة وهو فى ثمانمائة وستين رجلا. وقد وافقت عرفات ألوية: لواء ابن الحنفية. ولواء ابن الزبير. ولواء نجدة بن عامر. ولواء بنى أمية ـ ولم ينشب بينها قتال، بل اشتركت كلها فى الوقوف بعرفات فى سلام[١]. وقد تخلى نجدة عن فكرة مهاجمة المدينة لما أن «أخبر بلبس عبد الله بن عمر بن الخطاب السلاح» تأهبا لقتاله مع أهل المدينة؛ ذلك أن نجدة وسائر الخوارج كانوا يوقرون أباه ـ عمر بن الخطاب ـ توقيرا شديدا.

نجدة وابن عمر وابن عباس: ويقال إن نجدة كتب إلى ابن عمر يسأله عن أشياء فى الفقه. ولكنها كانت أسئلة عويصة، فترك الإجابة عنها إلى ابن عباس. فسألوا ابن عباس فدهش كيف أن رجلا لا يتورع عن سفك دماء المسلمين أنهارا يهتم ويدقق فى هذه الأمور الفرعية الفقهية! ثم نجده بعد ذلك فى الطائف، حيث جاءه عاصم بن عروة بن مسعود الثقفى ـ ممثل الحكومة الشرعية ـ فبايعه عن قومه، واستمر يسير جنوبا حتى تبالة. واستعمال عمالا له فى هذه المواضع ووضع قواعد لإدارتها[٢]. ورجع نجدة إلى البحرين وبينما أحجم عن مهاجمة البلدين الحرام، مكة والمدينة، لم يتورع عن قطع الميرة. فجعلها لهم ـ وإنك قطعت الميرة عنا ونحن مسلمون. فجعلها نجدة لهم [٣]. وكان نجدة بسبيل بسط سلطانه على الجزيرة العربية كلها. وكان ابن الزبير ضعيف الحول. ولكن اختلف عليه أصحابه فطمع فيهم الناس.

الخوارج لا يحتملون السلطة مدة طويلة: ذلك أن الخوارج لم يكونوا يحتملون السلطة عليهم مدة طويلة. حقا إنهم عارضوه لأسباب دينية، كما يزعمون. فقد نقموا منه أنه أعطى بعض الجنود مالا أكثر مما أعطى آخرين. وهذا أيضا كان السبب فيما وقع من خلاف بينه وبين عطية بن الأسود. فضلا عن أن عطية اتهم نجدة ـ حين

---

(١) الطبرى عن سنة ٦٨ ج٢ ص ٧٨٢، ابن الأثير: ج٤ ص ١٦٨.

(٢) ومن أبرز أعماله فى اليمن الحارق.

(٣) ابن الأثير ص ١٦٨.

كتب عبد الملك بن مروان إلى نجدة يدعوه إلى طاعته مقابل توليه اليمامة ويهدر له ما أصاب من الأموال والدماء.

اتهام نجدة بالدهان فى الدين: نقول إن عطية التهم نجدة قائلا إنه ما كاتبه عبد الملك بن مروان حتى علم منه دهانا فى الدين. وقد حمى بنتا لعبد الله بن عمرو بن عثمان بن عفان ـ بعد أن سباها ـ من المصير الذى ينتظر السبايا من النساء، وكان ذلك فيه تعارض مع الشريعة ولكنه فعله لأسباب إنسانية، ويقال أيضاً بسبب خوفه من تهديد ابن الزبير له (إذ كتب إليه: «والله لئن أحدثت فيها لأطأن بلادك وطأة لا يبقى معها بكرى»)[١]. ومن الأسباب التى نقموها عليه أيضا أنه لم يعاقب رجلا كان شديد النكاية على العدو، ولكنه كان يشرب الخمر فى عسكره. وكلما امتد به الزمان، ازدادت الاتهامات ضده، وعلا صوت شكايتهم منه. ثم عاهدهم على أن يتوب وأن يصلح من أمر نفسه.

أحد الموالى يترأس النجدات: ولكن السخط يجد دواعى جديدة أبدا. فخلعوه وولوا أمرهم رجلا آخر. ووقع اختيارهم أولا على أحد الموالى، وهو ثابت التمار. لكنهم سرعان ما تبينوا أنه لابد لمن يكون أميرهم أن يكون عربيا خالصا. فكلفوا ثابتا بأن يبحث لهم عمن يصلح لتولى أمرهم. فاختار لهم أبا فديك. فنال أبو فديك البيعة. فاستخفى نجدة بن عامر فى قرية من قرى حجر وقتل فى سنة ٧٢ هـ. وبهذا كان سقوط دولة النجدات فى اليمامة والبحرين[٢].

٣- صالح بن مسرح والصفرية:

خروج على دار الإسلام: كان يعيش فى دارا، بين نصيبين وماردين، رجل ناسك مخبت مصفر الوجه صاحب عبادة اسمه صالح بن مسرح، وكان زعيما للخوارج فى تلك النواحى: (دارا وأرض الموصل والجزيرة). وهؤلاء كانوا على اتصال بالكوفة ومن هنا انتشروا[٣]. وكان تميميا، ولكن غالبية العرب الذين كانوا يسكنون هناك على جانبى الدجلة كانوا من بنى ربيعة، وعلى الأخص من بنى شيبان ابن بكر، الذين نزحوا من مواطنهم الأولى على الجانب الأيمن من نهر الفرات إلى

(١) ابن الأثير: ٤/ ١٦٨.

(٢) راجع كذلك ابن الأثير: ج٥ ص ٨٨ وما يليها.

(٣) الطبرى: ج٢ ص ٨٨١، ص ٩٧٧.

صحارى الكوفة[1]. وكان أتباعه من بين هؤلاء، وكان يقرئهم القرآن ويعظهم داعيا إلى الحمية لله والثأر للناس من مظالم الحكام ومكافحة أئمة الباطل ومن والاهم من الفاسقين.

ولكنه لم يتعجل العمل، بل ظل يدعو ويجتذب الأنصار إليه طوال عشرين عاما. واجتمع إليه من أصحابه جماعة تتراوح بين ١١٥ و١٢٠ رجلا كان عليهم أن يبدأوا بالهجوم على دواب الحاكم فى رستاق دارا حتى تكون لهم خيول، يغيرون عليها وهم قلة إلا أنهم لم يستطيعوا عمل شىء. (وأقاموا بأرض دارا ثلاث عشرة ليلة) وتحصن منهم أهل دارا وأهل نصيبين وأهل سنجار.

هنالك أصبح أمرهم مع الحجاج الذى أرسل إليهم جيشا من الكوفة يبلغ ثلاثة آلاف مقاتل... والتقى الجمعان فى قرية يقال لها المدبح من أرض الموصل على تخوم ما بينها وبين أرض جوخى، وذلك فى يوم الثلاثاء السابع عشر من جمادى الأولى سنة ٧٦ هـ ـ الخميس ٣ من سبتمبر سنة ٦٥م، وانتهت فى غير صالح الخوارج، وأصيب صالح بن مسرح وقتل، فمجد الخوارج ذكراه تمجيدا عظيما وحزنوا عليه حزنا بالغا. إذ بايعوا بعد قتله شبيب بن يزيد بن نعيم وهو رجل كفاح حقيقى، ومن أسرة عريقة وهى مرة بن همام من ذهل بن شيبان[2]. فتولى شبيب القيادة على البقية الباقية من رجال صالح وكانت سبعين أو تسعين رجلا، وزحف بهم فى نواحى الموصل على تخومها حيث كان بمأمن من أهل الكوفة. ثم مضى إلى المدائن ـ وهى من نواحى الكوفة ـ ومعه ١٦٠ رجلا. وتقع بين الدجلة والجبل، أعنى فى أرض جوخى[3] عند النهروان. وهى الأرض العتيقة للخوارج التى قدستها دماء شهداء الخوارج الأقدمين. وكان فى تلك النواحى عدد كبير من أديرة النصارى كانت معسكرات ونقط ارتكاز ملائمة للمحاربين، ولكن لم يكن لشبيب مركز ثابت، منه يخرج للقتال وإليه يعود، بل كان يغير مقامه باستمرار.

لقد برز شبيب على أصحابه بشدة أسره وقوة بدنه وشجاعته. ولم يكن مجرد مغامر مندفع دائما. فقد كان إلى جانب ذلك كثير الحيطة والفطنة، وواسع التدبير والحيلة. لم يكن لديه غير جيش صغير جدا: نواته من قومه بنى شيبان، ولا نعلم

(١) تاريخ الدولة العربية.

(٢) نفس المرجع.

(٣) كان يتبع المدائن أيضا الأنبار الطبرى: ج٢ ص ٩٨ والاستان، (الطبرى: ٢/ ٩٢٩).

أنه كان فى جيشه أحد من الموالى. ركان على تفاهم تام مع نصارى البلاد. الذين رأوا فيه نصيرا ضد المستبدين بهم، وإذا كان هؤلاء النصارى لم يقفوا إلى جانبه علنا، فقد قدموا له خدمات جليلة كلما استطاعوا إلى ذلك سبيلا.

وبعد موت شبيب لم تعد عصابته بذات أهمية. ولكن حركة الخوارج ظلت قوية فى نواحى الموصل بين بنى شيبان وسائر آل بكر، وقامت لهم حركات من حين إلى حين. ولم يكن قديسهم أو وليهم هو شبيب، بل سلفه صالح بن مسرح. يتعظون بمواعظه المجموعة ويزورون قبره ويحلقون رءوسهم عنده[1]. ويعد صالح من الصفرية[2].

الصفرية والأزارقة: والصفرية لم يكونوا قساة غلاظا كالأزارقة. ولكن رقتهم لم تكن تدوم إلا بقدر ما يدوم الوفاق بينهم وبين جماعة المسلمين. ثم تأخذ بهم الشدة مأخذها حينما يخرجون ويمتشقون السيوف، فالخلاف إذن بين الصفرية والأزرافة لا يدل على شىء ذى بال فى الواقع العملى. فالصفرية كما توصف أحوالهم فى القتال تحت إمرة شبيب كانوا فى حقيقة الأمر يمثلون النموذج التقليدى العام للخوارج. وفى هذه المنطقة من نهر دجلة وجد بعد ذلك فرق كثيرة من الخوارج خرجت أحيانا للغارات والقتال[3]. وكانت ألوية بعضهم بيضا، والبعض الآخر سودا أو عمائم[4].

وتكاد جميع ثورات الخوارج التى نسمع بها فى العصر الأموى المتأخر أن تكون قد خرجت من الموصل ومن آل بكر.

ثم اتخذت حركة الخوارج أسلوبا آخر يختلف تماما عما مضى، لما بدأت الدولة الأموية تتداعى، إذا انقلبت تلك الحركة إلى ثورة شاملة.

---

(١) ابن قتيبة: ص ٢٠٩. وكان الخوارج عامة يحرصون على ذكر شهدائهم والاستغفار لهم والبكاء لموتهم. (الطبرى: ج٢ ص ٩٠٠ س٢ ـ س٤).

(٢) الطبرى: ج٢ ص ٨٨٠.

(٣) الطبرى: ج٢ ص ٢٨٩٧ وما يليها. وإلى جانب الصفرية (ج٢ ص ١٩٠٠، ص ١٩٠١) كان منهم أيضا بيهسية (ج٢ ص ١٨٩٨).

(٤) الطبرى: ج٢ ص ١٦٢٤، ١٨٩٨.

٤- عبد الله بن يحيى والإباضية:

وبذر إباضية البصرة بذورهم فى جنوب الجزيرة العربية، وكان عبد الله بن يحيى فى حضرموت على صلة وثيقة بهم، وهو كندى من بنى شيطان. أراد أن ينتقض على جور الحكام. وشجعه المقيمون بالبصرة على الخروج. وأقبل إليه من هناك أعضاء بارزون فى حزب الإباضية، من بينهم بلج بن عقبة بن الهيصم الأسدى[١]، وأبو حمزة المختار بن عوف الأزدى. وكان هذا الأخير اليد اليمنى لعبد الله، وكان فى الواقع أهم من عبد الله. وفى بداية سنة ١٢٩ بويع عبد الله خليفة للخروج، ولقب بـ «طالب الحق»، بينما لقبه خصومه بـ «الأعور»، ولعل ذلك لأن هذه علامة «الدجال» وهم كانوا ينظرون إليه على أنه كذلك[٢]. استولى على حضرموت. ثم زحف على اليمن فانتصر على والى اليمن، وتوقف بحملته فى العاصمة صنعاء. وذلك فى النصف الثانى من سنة ١٢٩هـ[٣]. فأقام حكمه هناك وأبقى على الموظفين السابقين، وأظهر لين الجانب فاستطاع أن يمتلك قلوب أهل اليمن.

محاولاته فى التوفيق بين أهل السنة والخوارج: وأكد أنه لا اختلاف بين مذهب الخوارج ومذهب أهل السنة والجماعة فى الجوهر، ولكنه اشتد على مرتكبى الذنوب التى نص عليها القرآن، وكان ارتكابها شائعا فى ذلك الحين. وقد انضم إليه كثير من الخوارج جاءوه من مختلف الأصقاع.

موقعة قديد فى الحج بين أبى حمزة الخارجى وعبد الواحد بن سليمان والى المدينة: وعند نهاية سنة ١٢٩، لما كان موسم الحج، بعث جيشا إلى مكة بقيادة أبى حمزة الخارجى. يتألف من ألف رجل تقريبا على رءوسهم عمائم سود وحمر[٤]. وكان الذى يحج بالناس فى ذلك العام هو عبد الواحد بن سليمان بن عبد الملك الأموى، والى المدينة، فلم يتعرض لأبى حمزة بل عقد هدنة معه طوال أيام الحج ثم عاد إلى المدينة. ومن المدينة أرسل جيشا ضد أبى حمزة تحت إمرة عبد العزيز بن

---

(١) هكذا يسمى فى الطبرى: ص ٢٠١٢.

(٢) الأغانى: ج٢٠ ص ١٠٨.

(٣) الأغانى: ج٢٠ ص ٩٧.

(٤) الأغانى: ج٢٠ ص ٩٩، ص ١١٢. والواقدى ـ كما نقله الطبرى ص ٣٠٠٨.

عبد الله بن عمر بن عثمان الأموى[١]. وكان هذا الجيش يتألف من ثمانية آلاف رجل كانوا كالدهماء ليس عليهم سيماء المقاتلين الحقيقيين، وكان فيهم كثير من بنى قريش. يلبسون فاخر الثياب، وقد ظنوا أن الأمر لا يعدو أن يكون مجرد نزهة حربية، وبخاصة الأمويون - وكان لا يزال بالمدينة منهم عدد كبير - وكانوا متكبرين متعجرفين فى حديثهم عن هذه الحشارة من الرعاع. فهكذا كانوا يتصورون الخوارج. زحف أبو حمزة ضد جيش أهل المدينة. والتقى فى قديد يوم الخميس لتاسع من صفر سنة ١٣٠هـ[٢]. وحاول أولا إقناعهم بالحسنى أن قضية الخوارج هى بعينها قضية أهل المدينة، وهى مقاومة حكومة بنى أمية، ولم يشأ أن يبدأ القتال إلا بعد أن هاجمه جيش العدو وجرحوا برمية منهم أحد رجاله، فتبين له حينئذ أن إراقة دمائهم حلال. فوثب على جيش المدينة وثبة نكراء اضطرت هذا الجيش إلى الفرار، ولكنه منع من مطاردته. أما القرشيون - وهم يمثلون الحكومة الكافرة (حكومة بنى أمية) - فلم يراع معهم أى اعتبار. وامتلأ ميدان المعركة بجثث قتلاهم ومن بينهم قائدهم عبد العزيز، والأسرى الذين رفضوا التنصل من مذهبهم كان جزاؤهم القتل. ومن هنا كانت الضجة حول معركة قديد؛ ولذلك سر الناس أن كانت المذبحة فى السادة المتكبرين، الذين كانوا دائما يتركون لغيرهم التقاط القسطل لهم من النار. ومن ثم، أصبح الطريق إلى المدينة مفتوحا أمام أبى حمزة، فدخلها فى ١٣ من صفر (٢٣ من أكتوبر سنة ٧٤٧م) دون أى قتال بعد أن خلاها الوالى عبدالواحد بن سليمان[٣].

أبو حمزة يحكم المدينة ويثير الناس ضد بنى أمية: ظل أبو حمزة قرابة ثلاثة أشهر فى المدينة. لقد كان محاربا ممتازا، لكنه كان بطبعة كاتبا وخطيبا واعظا. ولابد أن تكون خطبه التى ألقاها على منبر الرسول ﷺ فى المدينة قد جمعت[٤]، ونقل عنها هارون فى روايته طائفة كبيرة بعضها طويل. وفيها يصور بالأمثلة الصارخة مدى البعد بين حكومة عصره وبين نموذج الحكم كما رسمه الرسول ﷺ والخليفتان الأول والثانى (أبو بكر وعمر). وكان يهدف إلى إفهام أهل المدينة أن ماضيهم كله يقضى

---

(١) (الأغانى ص ١٠٠) والواقدى (الطبرى ص ٢٠٠٩) أما المدائنى (الأغانى ص ١٠٠) فيذكره باسم عبد العزيز عمر بن عبد العزيز، ولكنه هو نفسه يقول بعد ذلك (ص ١٠١) إنه من نسل الخليفة عثمان فكأنه أخطأ إذن، اللهم إلا أن يكون الخطأ من أحد النساخ. على أنه لعله قد أخطأ أيضا حينما جعل عبد الواحد واليا على مكة، وعبد العزيز واليا على المدينة. تاريخ الدولة العربية الكبرى.

(٢) يوم الخميس ١٩ من أكتوبر سنة ٧٤٧. (الأغانى: ج٢٠ ص ١٠١، الطبرى: ج٣ ص ٢٠٠٩).

(٣) تاريخ الطبرى: ج٢ ص ٢٠١٢.

(٤) جمعها ابن فضالة النحوى (الأغانى: ج٢ ص ١٠٥ س ٢٧).

عليهم بأن يكونوا على وفاق مع الخوارج فى محاربة بنى أمية، ولكن أهل المدينة لم يستخلصوا النتيجة لذلك، ولم يساعدوا على إسقاط الحكومة الجائرة.

أبو حمزة يعلن مبادئه: وراح يقارنهم بآبائهم الذين تقبلوا الرسول ﷺ وآووه ونصروه مع أن الناس كلهم كانوا أعداءه ولم يكن معه إلا قلة من الشباب والمغمورين. وما يقولونه الآن ضد الخوارج كان أهل مكة يعيرون به الرسول ﷺ. وهذه الكلمات كانت تستهوى نفوس السامعين. ولكن أبا حمزة لم يرفع علم الإسلام وحده فى ميدان المعركة ضد حكومة بنى أمية، بل طالب أيضا كل فرد بأن يرعى الأوامر والنواهى الدينية الأخلاقية: فمن زعم أن الله يكلفنا ما لا طاقة لنا به فهو عدو الله وعدونا.

وتشدد خصوصا فى أمر الزنا وشرب الخمر، وكان يعجب بعمر بن الخطاب لأنه وقع حد الخمر فى ثمانى عشرة حالة دون اعتبار لشخص الشارب. وهذا أمر لم يكن يستهوى أهل المدينة، لأن المدينة كانت قد اشتهرت فى ذلك العهد بأنها أشد بلاد الإسلام إغراقا فى اللهو والمجون. وعلى الرغم من اعترافهم بأن أبا حمزة يحكم بالعدل ويريد الخير للناس، فقد كانت الأغلبية معرضة عنه. ولكنه كسب لنفسه بعض الأنصار، الذين لم يقتصروا على المساكين والفقراء من أمثال عبد العزيز بشكست النحوي القارئ وهو إيرانى المولد، بل كان فيهم أمثال أبى بكر بن محمد حفيد عبدالله بن عمر، وابن حفيد عمر بن الخطاب الخليفة الثانى[1].

وكان لابد - من أجل القضاء على هذه الفتنة - من الالتجاء إلى أهل الشام مرة أخرى. ففى مستهل جمادى الأولى سنة ١٣٠هـ زحف من أهل الشام جيش يبلغ أربعة آلاف، معظمهم من القيسية، متوجها إلى المدينة، وهم بقيادة عبدالملك ابن عطية من بنى سعد هوازن[2]. فانتصر ابن عطية مرة أخرى وأمر بقتل الأسرى وصلب زعماء الخوارج (ومن بينهم أبو حمزة)، وبعد أن أقام مدة طويلة فى الطائف هجم على خليفة الخوارج طالب الحق نفسه فهزمه وقتله واستولى على العاصمة صنعاء بعد حصار لم يستمر طويلا، واستولى كذلك على حضرموت[3].

---

(١) الطبرى: ج٢ ص ١٠١٢.

(٢) راجع «الأغانى»: ج١ ص ٨٣ وما يليها أيضا. وهنا يذكر اسم عبد الملك كاملاً، وكان عطية أبا جده.

(٣) أفرد «الأغانى» (ج٢٠ ص ١١١ وما يليها) مرثية طويلة تنعى من قتل من رؤساء الإباضية مع ذكر أسمائهم.

وحوالى نهاية سنة ١٣٠هـ أراد الرجوع إلى مكة بأسرع ما يستطيع ومعه قليل من أصحابه، لأن الخليفة أسند إليه أمر الحج بالناس. وفى أثناء الطريق فاجأه رجلان من بنى مراد، هما ابنا جمانة، حسباه لصا فقتلاه.

كانت (الإباضية) ألين عريكة من إخوانهم الخوارج، لم يكن هدفهم - مع طهارتهم وشدة تمسكهم بالدين - أن ينتصروا على جماعة المسلمين بالقوة، بل أن يكسبوهم لمذهبهم.

وهكذا تفرق الخوارج، وفقدوا ما كان لهم من شأن. وبعد أن كانوا أقدم حزب يناوئ الخلافة الرسمية، أصبحوا مفرقين فى وسط العالم الإسلامى يؤلفون جماعات صغيرة لها مذاهبها الخاصة التى تنطوى على بغض وكراهية لنظم المجتمع على نحو أشد وأقسى من أسلافهم الخوارج الأولى.

٣- من فرق الخوارج الثانية

(١) الأزارقة وأخلاط من المجوسية والزنادقة:

أصحاب «أبى راشد[1]: نافع بن الأزرق» الذين خرجوا مع نافع من البصرة إلى الأهواز، فغلبوا عليها، وعلى كورها، وما وراءها من بلدان: فارس وكرمان، فى أيام عبد الله بن الزبير، وقتلوا عماله بهذه النواحى. وكان مع نافع من أمراء الخوارج: عطية بن الأسود الحنفى، وعبد الله بن ماخون وأخواه عثمان والزبير، وعمرو بن عمير العنبرى، وقطرى بن الفجاءة المازنى، وعبيدة بن هلال اليشكرى، وأخوه محرز بن هلال، وصخر بن حبيب التميمى، وصالح بن مخراق العبدى، وعبد ربه الكبير، وعبد ربه الصغير... فى زهاء ثلاثين ألف فارس، ممن يرى رأيهم، وينخرط فى سلكهم فأخرج إليهم ابن كريز بن حبيب، فقتله الخوارج، وهزموا أصحابه. فأخرج إليهم أيضا عثمان بن عبد الله بن معمر التميمى فهزموه. فأخرج إليهم حارثة بن بدر العتابى فى جيش كثيف، فهزموه، وخشى أهل البصرة على أنفسهم وبلدهم من الخوارج. فأخرج إليهم المهلب بن أبى صفرة، فبقى فى

---

(١) يراجع: الفرق بين الفرق، تحقيق الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد. الملل والنحل - الشهرستانى - تحقيق د. محمد بن فتح الله بدران - مقالات الإسلاميين... أبو الحسن الأشعرى، تحقيق الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد.

حرب الأزارقة تسع عشرة سنة إلى أن فرغ من أمرهم فى أيام الحجاج. ومات نافع قبل وقائع المهلب مع الأزارقة، وبايعوا بعده قطرى بن الفجاءة المازنى، وسموه: أمير المؤمنين.

بدع الأزارقة ثمانية: إحداها: أن ابن الأزرق أكفر عليا ـ رضى الله عنه ـ وقال: إن الله أنزل فى شأنه: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ (٢٠٤)﴾ [البقرة]. وصوب: عبد الرحمن بن ملجم (لعنه الله) وقال: إن الله تعالى أنزل فى شأنه: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ (٢٠٧)﴾ [البقرة].

وقال عمران بن حطان وهو: مفتى الخوارج، وزاهدها، وشاعرها الأكبر، فى ضربة ابن ملجم (لعنه الله) لعلى ـ رضى الله عنه ـ:

يا ضربة من منيب ما أراد بها ... إلا ليبلغ من ذى العرش رضوانا
إنى لأذكره يوما فأحسبه ... أوفى البرية عند الله ميزانا

وعلى هذه البدعة مضت الأزارقة، وزادوا عليه تكفير: عثمان وطلحة والزبير وعائشة وعبد الله بن عباس رضى الله عنهم، وسائر المسلمين معهم، وتخليدهم فى النار جميعا.

والثانية: أنه أكفر القعدة. وهو أول من أظهر البراءة من القعدة عن القتال، وإن كان موافقا له على دينه، وأكفر من لم يهاجر إليه.

والثالثة: إباحته قتل أطفال المخالفين والنسوان منهم.

والرابعة: إسقاطه الرجم عن الزانى، إذ ليس فى القرآن ذكره، وإسقاطه حد القذف عمن قذف المحصنين من الرجال، مع وجوب الحد على قاذف المحصنات من النساء.

والخامسة: حكمه بأن أطفال المشركين فى النار مع آبائهم.

والسادسة: أن التقية غير جائزة فى قول ولا عمل.

والسابعة: تجويزه أن يبعث الله تعالى نبيا يعلم أنه يكفر بعد نبوته، أو كان كافرا قبل البعثة. والكبائر والصغائر: كانت بمثابة واحدة عنده، وهى كفر. وفى الأمة من جوز الكبائر والصغائر على الأنبياء عليهم السلام، فهى كفر.

والثامنة: اجتمعت الأزارقة على أن من ارتكب كبيرة من الكبائر كفر كفر ملة، وخرج به عن الإسلام جملة، ويكون مخلدا فى النار مع سائر الكفار. واستدلوا بكفر إبليس، وقالوا: ما ارتكب إلا كبيرة حيث أمر بالسجود لآدم عليه السلام فامتنع، وإلا، فهو عارف بوحدانية الله تعالى.

ونافع بن الأزرق الحنفى المكنى بأبى راشد هو أبو راشد نافع بن الأزرق بن قيس بن نهار، أحد بنى الدول ابن حنيفة. كان أول خروجه بالبصرة فى عهد عبد الله بن الزبير، وفى سنة ٦٥ اشتدت شوكته وكثرت جموعه، فبعث إليه عبد الله بن الحارث مسلم بن عيسى بن كريز بن ربيعة على رأس جيش كثيف، فاشتد بينهم القتال حتى قتل مسلم أمير الجيش وقتل نافع أمير الخوارج، فى جمادى الآخرة. ولم تكن للخوارج قط فرقة أكثر عددا ولا أشد منهم شوكة(1).

والذى جمعهم من الدين أشياء:

منها: قولهم بأن مخالفيهم من هذه الأمة مشركون، وكانت المحكمة الأولى يقولون: إنهم كفرة لا مشركون.

ومنها: قولهم: إن القعدة(2) - ممن كان على رأيهم - عن الهجرة إليهم مشركون، وإن كانوا على رأيهم.

ومنها: أنهم أوجبوا امتحان من قصد عسكرهم إذا ادعى أنه منهم: أن يدفع إليه أسير من مخالفيهم ويأمروه بقتله، فإن قتله صدقوه فى دعواه أنه منهم، وإن لم يقتله قالوا: هذا منافق ومشرك، وقتلوه.

ومنها: أنهم استباحوا قتل نساء مخالفيهم، وقتل أطفالهم، وزعموا أن الأطفال مشركون، وقطعوا بأن أطفال مخالفيهم مخلدون فى النار.

واختلفوا فى أول من أحدث ما انفردت الأزارقة به من إكفار القعدة عنهم، ومن امتحان من قصد عسكرهم.

---

(1) خطط المقريزى: ٢/ ٣٥٤ - وكامل ابن الأثير: ٤/ ٨١ - وشرح نهج البلاغة، لابن أبى الحديد: ١/ ٣٨٠ وما بعدها - وكامل المبرد: ٢/ ١٧١ والمعارف: ص ٦٢٢.

(2) يقال «القَعَد»: جمع قاعد، ونظيره حارس وخادم وخدم. ويقال «قَعَدَة» بالتاء، ونظيره كافر وكفرة وفاجر وفجرة وفاسق وفسقة. والقعدة: غلب على قوم من الخوارج قعدوا عن نصرة علىٍّ وعن مقاتلته أيضا. وينسب إليهم فيقال: قعدى. وفى شعر الحسن بن هانئ المشهور بأبى نواس:

فكأنى وما أزين منها قعدى يزين التحكيما

فمنهم من زعم أن أول من أحدث ذلك منهم عبد ربه الكبير، ومنهم من قال: عبد ربه الصغير(١).

ومنهم من قال: أول من قال ذلك رجل منهم اسمه عبد الله بن الوضين، وخالف نافع بن الأزرق فى ذلك، واستتابه منه. فلما مات ابن الوضين رجع نافع وأتباعه إلى قوله، وقالوا: كان الصواب معه. ولم يكفر نافع نفسه بخلافه إياه حين خالفه، وأكفر من يخالفه بعد ذلك. ولم يتبرأ من المحكمة الأولى فى تركهم إكفار القعدة عنهم، وقال: إن هذا شيء ما زلنا نأخذ به دونهم، وأكفر من يخالفهم بعد ذلك فى إكفار القعدة عنهم.

وزعم نافع وأتباعه أن دار مخالفيهم دار كفر، ويجوز فيها قتل الأطفال والنساء. وأنكرت الأزارقة الرجم، واستحلوا كفر الأمانة التى أمر الله تعالى بأدائها، وقالوا: إن مخالفينا مشركون، فلا يلزمنا أداء أماناتنا إليهم، ولم يقيموا الحد على قذف الرجل المحصن، وأقاموه على قاذف المحصنات من النساء، وقطعوا يد السارق فى القليل والكثير، ولم يعتبروا فى السرقة نصابا.

وأكفرتهم الأمة فى هذه البدع التى أحدثوها بعد كفرهم الذى شاركوا فيه المحكمة الأولى، فباءوا بكفر على كفر، كمن باء بغضب على غضب، وللكافرين عذاب مهين.

ثم الأزارقة بعد اجتماعها على البدع التى حكيناها عنهم بايعوا نافع بن الأزرق، وسموه أمير المؤمنين. وانضم إليهم خوارج عمان واليمامة فصاروا أكثر من عشرين ألفا، واستولوا على الأهواز وما وراءها من أرض فارس وكرمان وجبوا خراجها، وعامل البصرة يومئذ عبد الله بن الحارث الخزاعى من قبل عبد الله بن الزبير، فأخرج عبد الله بن الحارث جيشا مع مسلم بن عبس بن كريز بن حبيب بن عبد شمس لحرب الأزارقة، فاقتتل الفريقان فى دروب الأهواز، فقتل مسلم بن عبس وأكثر أصحابه، فخرج إلى حربهم من البصرة عمر بن عبيد الله بن معمر التميمى فى

(١) كان عبد ربه الصغير قبل أن يتردى فى المهواة معلم كتاب. وكان عبد ربه الكبير بائع رمان، وكلاهما من موالى قيس بن ثعلبة. وأول ظهورهما أن الخوارج ذهبوا إلى قطري بن الفجاءة يشكون من رجل قطرى يقدمه عليهم. فلم يشكهم منه. فقال القوم لقطرى: فإنا قد خلعناك. وبايعنا عبد ربه الصغير. وانفصل إلى عبد ربه الصغير أكثر من شطرهم، وجلهم من الموالى والعجم (انظر مقالات الإسلاميين: ١/ ١٦٠. وشرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد: ١/ ٤٠٣. وانظر بنوع خاص كامل المبرد: ٢/ ٢٣١ و٢٣٧ و٢٤٣ وما بعدها، ط١ الخيرية ١٣٠٨).

ألفى فارس، فهزمته الأزارقة، فخرج إليهم حارثة بن بدر الغدانى فى ثلاثة آلاف من جند البصرة، فهزمتهم الأزارقة.

كتب عبد الله بن الزبير من مكة إلى المهلب بن أبى صفرة[١] وهو يومئذ بخراسان يأمره بحرب الأزارقة وولاه ذلك، فرجع المهلب إلى البصرة، وانتخب من جندها عشرة آلاف، وانضم إليه قومه من الأزد، فصار فى عشرين ألفا، وخرج وقاتل الأزارقة وهزمهم، ومات نافع بن الأزرق فى تلك الهزيمة. وبايعت الأزارقة بعده عبيد الله بن مأمون التميمى، وقاتلهم المهلب بعد ذلك بالأهواز فقتل عبيد الله بن مأمون فى تلك الواقعة، وقتل أيضا أخوه عثمان بن مأمون مع ثلاثمائة من أشد الأزارقة، وانهزم الباقون منهم إلى أيدج وبايعوا قطرى بن الفجاءة[٢] وسموه أمير المؤمنين. وقاتلهم المهلب بعد ذلك حروبا كانت سجالاً، وانهزمت الأزارقة فى آخرها إلى سابور من أرض فارس، وجعلوها دار هجرتهم.

وثبت المهلب وبنوه وأتباعهم على قتالهم تسع عشرة سنة، بعضها فى أيام عبد الله بن الزبير، وباقيها فى زمان خلافة عبد الملك بن مروان وولاية الحجاج على العراق. وقرر الحجاج المهلب على حرب الأزارقة فدامت الحرب فى تلك السنين بين المهلب وبين الأزارقة كرا وفرا فيما بين فارس والأهواز، إلى أن وقع الخلاف بين الأزارقة ففارق عبد ربه الكبير قطريا وصار إلى واد بجيرفت كرمين فى سبعة آلاف رجل، وفارقه عبد ربه الصغير فى أربعة آلاف، وصار إلى ناحية أخرى من كرمان. وبقى قطرى فى بضعة عشر ألف رجل بأرض فارس. وقاتله المهلب بها، وهزمه إلى أرض كرمان، وتبعه وقاتله بأرض كرمان وهزمه منها إلى الرى، ثم قاتل عبد ربه الكبير فقتله، وبعث بابنه يزيد بن المهلب إلى عبد ربه الصغير فأتى عليه وعلى أصحابه.

---

(١) هو أبو سعيد: المهلب بن أبى صفرة - واسم أبى صفرة ظالم بن سراق، الأزدى، من أزد العتيك. كان المهلب من أشجع الناس، وهو الذى حمى البصرة من الخوارج حتى سماها الناس بصرة المهلب. ولاه عبد الله بن الزبير خراسان فى سنة ٦٥، فحارب الأزارقة وأفنى منهم عددًا كثيرا، ثم ولى قتالهم فى عهد عبد الملك بن مروان، وفى شهر ذى الحجة من سنة ٨٢ مات (المعارف: ٣٩٩ - والعبر: ١/ ٧٢، ٧٥، ٧٧، ٨٨، ٩٢، ٩٥).

(٢) هو أبو نعامة: قطرى بن الفجاءة، أحد بنى حرقوص بن مازن بن مالك بن عمرو بن تميم؛ خرج فى أيام عبد الله بن الزبير، وبقى عشرين سنة يسلم عليه بالخلافة، وفى أيام عبد الملك بن مروان وجه إليه الحجاج جيشا بعد جيش، وكان آخرها بقيادة سفيان بن الأبرد الكلبى، فقتله - ويقال: عثرت به فرسه فمات، وأتى الحجاج برأسه، وذلك فى سنة ٧٩ (المعارف: ٤١١ - العبر ١/ ٩٠).

وبعث الحجاج سفيان بن الأبرد الكلبي في جيش كثيف إلى قطرى بعد أن انحاز من الرى إلى طبرستان فقتلوه بها، وأنفذوا برأسه إلى الحجاج، وكان عبيدة بن هلال اليشكرى[1] قد فارق قطريا وانحاز إلى قومس، فتبعه سفيان بن الزبير بن الأبرد وحاصره فى حصن قومس، إلى أن قتله وقتل أتباعه، وطهر الله بذلك الأرض من الأزارقة، والحمد لله على ذلك.

قال أحدهم للمهلب: ما رأيت قوما أصبر ولا أشد بأسا من القوم الذين يقاتلونك، والله ما يعينك عليهم إلا الله. وقال المهلب فى وصفهم: إنهم سباع العرب.

٢- النجدات[2] منهم:

هؤلاء أتباع نجدة بن عامر الحنفى[3]. وكان السبب فى رياسته وزعامته أن نافع ابن الأزرق لما أظهر البراءة من القعدة عنه بعد أن كانوا على رأيه، وسماهم مشركين، واستحل قتل أطفال مخالفيه ونسائهم، وفارقه أبو فديك، وعطية الحنفى، وراشد الطويل، ومقلاص، وأيوب الأزرق، وجماعة من أتباعهم، ذهبوا إلى اليمامة، فاستقبلهم نجدة بن عامر فى جند من الخوارج يريدون اللحوق بمعسكر ناعف، فأخبروهم بأحداث نافع، وردوهم إلى اليمامة، وبايعوا بها نجدة بن عامر، وأكفروا من قال بإكفار القعدة منهم عن الهجرة إليهم، وأكفروا من قال بإمامة نافع، وأقاموا على إمامة نجدة، إلى أن اختلفوا عليه فى أمور نقموها منه. فلما اختلفوا عليه صاروا ثلاث فرق:

١- فرقة صارت مع عطية بن الأسود الحنفى[4] إلى سجستان، وتبعتهم خوارج سجستان، ولهذا قيل لخوارج سجستان فى ذلك الوقت «عطوية».

---

(١) عبيدة بن هلال: أحد بنى يشكر بن بكر بن وائل. وهو الذى يقول عن نفسه:

أنا ابن خير قومه هلال ... شيخ على دين أبى بلال

وذاك دينى آخر الليالى

(انظر كامل ابن الأثير: ٤/ ٨١، وكامل المبرد: ٢/ ٢٣٢ ومقالات الأشعرى: ١/ ١٦٠).

(٢) انظر فى شأن هذه الفرقة: مقالات الإسلاميين: ١/ ١٦٢ وما بعدها، والتبصير: ص ٣٠، والملل والنحل للشهرستانى: ١/ ١٢٢ وما بعدها، وخطط المقريزى: ٢/ ٣٥٤.

(٣) نجدة بن عامر الحنفى، استولى على اليمامة والبحرين فى سنة ٦٦، وكان منه ما ذكر المؤلف بعضه، وفى سنة ٦٩ قتله أصحابه (العبر: ١/ ٧٤، ٧٧).

(٤) قال المقريزى: «عطية بن الأسود: بعثه نجدة إلى سجستان فأظهر مذهبه بمرو، فعرفت أصحابه بالعوطية»=

٢- وفرقة صارت مع أبى[1] فُديك حربا على نجدة، وهم الذين قتلوا نجدة.

٣- وفرقة عذروا نجدة فى أحداثه وأقاموا على إمامته.

والذى نقمه على نجدة أتباعه أشياء:

منها: أنه بعث جيشا فى غزو البر، وجيشا فى غزو البحر، ففضل الذين بعثهم فى البر على الذين بعثهم فى البحر فى الرزق والعطاء.

ومنها: أنه بعث جيشا، فأغاروا على مدينة الرسول ﷺ، وأصابوا منها جارية من بنات عثمان بن عفان، فكتب إليه عبد الملك فى شأنها، فاشتراها من الذى كانت فى يديه وردها إلى عبد الملك بن مروان، فقالوا له: إنك رددت جارية لنا على عدونا.

ومنها: أنه عذر أهل الخطأ فى الاجتهاد بالجهالات. وكان السبب فى ذلك أنه بعث ابنة المضرج مع جند من عسكره إلى القطيف، فأغاروا عليها، وسبوا منها النساء والذرية، وقوموا النساء على أنفسهم، ونكحوهن قبل إخراج الخُمس من الغنيمة، وقالوا: إن دخلت النساء فى قسمنا فهو مرادنا، وإن زادت فيهن على نصيبنا من الغنيمة غرمنا الزيادة من أموالنا. فلما رجعوا إلى نجدة سألوه عما فعلوا من وطء النساء ومن أكل طعام الغنيمة قبل إخراج الخمس منها وقبل قسمة أربعة أخماسها بين الغانمين، فقال لهم: لم يكن لكم ذلك. فقالوا: لم نعلم أن ذلك لا يحل لنا. فعذرهم بالجهالة، ثم قال: إن الدين أمران أحدهما: معرفة الله تعالى، ومعرفة رسله، وتحريم دماء المسلمين، وتحريم غصب أموال المسلمين، والإقرار بما جاء من عند الله تعالى جملة، فهذا واجب معرفته على كل مكلف، وما سواه فالناس معذورون بجهالته حتى تقام عليهم الحجة فى الحلال والحرام، فمن استحل باجتهاده شيئا محرما فهو معذور، ومن خاف العذاب على المجتهد المخطئ قبل قيام الحجة عليه فهو كافر.

= وذكر مقالتهم (٢/٣٥٤). وقال الأشعرى: «فأما عطية بن الأسود الحنفى وأصحابه الذين يسمون العطوية، فإنه لم يحدث قولا أكثر من أنه أنكر على نافع ما أحدثه من أقاويله ففارقه، ثم أنكر على نجدة ففارقه ومضى إلى سجستان» (١/ ١٦٤).

(١) يقول الأشعرى (المقالات: ١/١٦٩): «ومن الخوارج الفديكية أصحاب أبى فديك ولا نعلم أنهم تفردوا بقول أكثر من إنكارهم على نافع ونجدة». وانظر أيضًا كامل المبرد: ٢/ ٢٥١.

ومن بدع نجدة أنه تولى أصحاب الحدود من موافقية، وقال: لعل الله يعذبهم بذنوبهم فى غير نار جهنم، ثم يدخلهم الجنة. وزعم أن النار يدخلها من خالفه فى دينه.

ومن ضلالاته أيضا أنه أسقط حد الخمر.

ومنها أيضا أنه قال: من نظر نظرة صغيرة، أو كذب كذبة صغيرة وأصر عليها فهو مشرك، ومن زنى، وسرق، وشرب الخمر غير مصر عليه فهو مسلم، إذا كان من موافقيه على دينه.

فلما أحدث هذه الأحداث وعذر أتباعه بالجهالات، استتابه أكثر أتباعه من أحداثه، وقالوا له: اخرج إلى المسجد وتب من أحداثك. ففعل ذلك.

ثم إن قاموا منهم ندموا على استتابته، وانضموا إلى العاذرين له، وقالوا له: أنت الإمام ولك الاجتهاد، ولم يكن لنا أن نستتيبك، فتب من توبتك، واستتب الذين استتابوك وإلا نابذناك. ففعل ذلك، فافترق عليه أصحابه وخلعه أكثرهم، وقالوا له: اختر لنا إماما، فاختار أبا فديك وصار راشد الطويل مع أبى فديك يدا واحدة.

فلما استولى أبو فُديك على اليمامة علم أن أصحاب نجدة إذا عادوا من غزواتهم أعادوا نجدة إلى الإمارة، فطلب نجدة ليقتله، فاختفى نجدة فى دار بعض عاذريه ينتظر رجوع عساكره الذين كان قد فرقهم فى سواحل الشام ونواحى اليمن، ونادى منادى أبى فديك: من دلنا على نجدة فله عشرة آلاف درهم، وأى مملوك دلنا عليه فهو حر. فدلت عليه أمة للذين كان نجدة عندهم، فأنفذ أبو فديك راشدا الطويل فى عسكر إليه، فكبسوه وحملوا رأسه إلى أبى فديك.

فلما قتل نجدة صارت النجدات بعده ثلاث فرق:

١- فرقة أكفرته وصارت إلى أبى فديك، كراشد الطويل، وأبى بيهس، وأبى الشمراخ وأتباعهم.

٢- وفرقة عذرته فيما فعل، وهم النجدات اليوم.

٣- وفرقة من النجدات بعدوا عن اليمامة، وكانوا بناحية البصرة شكوا فيما حكى من أحداث نجدة وتوقفوا فى أمره، وقالوا: لا ندرى هل أحدث تلك الأحداث أم لا، فلا نبرأ منه إلا باليقين.

وبقى أبو فديك بعد قتل نجدة، إلى أن بعث إليـه عبد الملك بن مروان عمر بن عبيد الله بن معـمر التميمى فى جند، فقتلوا أبا فديك، وبعـثوا برأسه إلى عبد الملك بن مروان. فهذه قصة النجدات.

٣- الصُّفْرِيَّة من الخوارج(١):

هؤلاء أتباع زياد بن الأصفر، وقولهم فى الجملة كقول الأزارقة فى أن أصحاب الذنوب مشركون، غير أن الصفرية لا يرون قتل أطفال مخالفيهم ونسائهم، والأزارقة يرون ذلك.

وقد زعمت فرقة من الصفرية أن مـا كان من الأعمال عليه حد واقع لا يسمى صاحبه إلا باسم الموضوع له، كزان، وسارق، وقـاذف، وقاتل، وليس صاحبه كافرا ولا مشركا. وكل ذنب ليس فيـه حد كترك الصلاة والصوم فهو كفر وصـاحبه كافر. وإن المؤمن المذنب يفقد اسم الإيمان فى الوجهين جميعا.

وفرقة ثالثة من الصفرية قالت بقول من قال من البيهسية: إن صاحب الذنب لا يحكم عليه بالكفر حتى يرفع إلى الوالى فيحـده. فصارت الصفرية على هذا التقدير ثلاث فرق:

١- الأولى : تزعم أن صاحب كل ذنب مشرك، كما قالت الأزارقة.

٢- والثانية: تزعم أن اسم الكفـر واقع على صـاحب ذنب ليس فـيه حـد، والمحدود فى ذنبه خارج عن الإيمان وغير داخل فى الكفر.

٣- والثالثة : تزعم أن اسم الكفر يقع على صاحب الذنب إذا حده الوالى على ذنبه.

وهذه الفرق الثلاث من الصُّفْرِيَّة يخالفون الأزارقة فى الأطفال والنساء كما بيناه قبل هذا. وكل الصـفرية يقولون بموالاة عـبد الله بن وهب الراسبى، وحـرقوص بن زهير وأتبـاعهـما من المحكّمـة الأولى. ويقولون بإمـامة أبى بلال مـرداس الخارجى بعدهم، وبإمامة عمران بن حطان السدوسى بعد أبى بلال.

---

(١) انظر فى مـقالة هذه الفـرقة: مـقالات الإسـلامـيين: ١ ـ ١٦٩. والتبـصيـر: ص ٣١. والملل والنحل للشهـرستانى: ١/١٣٧. ويقال لهم «الصـفرية» جمع صُـفْرى بضم الصاد وسكون الفاء. وهو يحـتمل وجهين الأول أن يكون نسـبة إلى صُفْرة وجـوههم من أثر ما تكلفـوه من السهر والعبـادة. والثانى: أن يكون نسبة إلى جمع الأصفر الذى هو زياد الذى تنسب إليه هذه المقالة، وجاز النسب إلى الجمع ولم يرد إلى الواحد، لأنه أشبه المفرد بسبب كونه قد جعل علما. وانظر كامل المبرد. ٢/ ١٨٠

فأما أبو بلال[١] مرداس فإنه خرج فى أيام يزيد بن معاوية بناحية البصرة على عبيد الله بن زياد، فبعث إليه عبيد الله بن زياد زرعة بن مسلم العامرى[٢] فى ألفى فارس. وكان زرعة يميل إلى قول الخوارج. فلما اصطف الفريقان للقتال، قال زرعة لأبى بلال: أنتم على الحق ولكنا نخاف من ابن زياد أن يسقط عطاءنا فلابد لنا من قتالكم. فقال له أبو بلال: وددت لو كنت قبلت فيكم قول أخى عروة؛ فإنه أشار علىّ بالاستعراض قريب وزحاف الناس فى طرقهم بالسيف، ولكنى خالفتهما وخالفت أخى. ثم حمل أبو بلال وأتباعه على زرعة وجنده فهزموهم، ثم إن عبيد الله بن زياد بعث إليه بعباد بن أخضر التميمى[٣] فقاتل أبا بلال بنوج وقتله مع أتباعه. فلما ورد على ابن زياد خبر قتل أبى بلال قتل من وجدهم بالبصرة من الصفرية، وظفر بعروة أخى مرداس، فقال له: أشرت على أخيك مرداس بالاستعراض للناس، فقد انتقم الله للناس منك ومن أخيك. ثم أمر به فقطعت يداه ورجلاه وصلبه.

فلما قتل مرداس اتخذت الصفرية عمران بن حطان[٤] إماما، وهو الذى رثى مرداسا بقصائد يقول فى بعضها[٥]:

أنكرت بعدك ما قد كنت أعرفه ... ما الناس بعدك يا مرداس بالناس

---

(١) هو أبو بلال: مرداس بن حدير، أحد بنى ربيعة بن حنظلة. ويقال: مرداس بن أدية، وأدية ـ بزنة المصغر ـ جدة له جاهلية، وقيل: أمه. وهو أخو عروة بن حدير، وحديثه طويل فى كامل المبرد: ٢/ ١٥٤ وما بعدها. وانظر المراجع التى ذكرناها فى ترجمة عروة أخيه.

(٢) سماه المبرد فى الكامل (٢/ ١٥٧) أسلم بن زرعة، وساق حديثا عنه فى تركه قتال أبى بلال، وقوله: لأن يذمنى ابن زياد حيا خير من أن يمدحنى ميتا.

(٣) قال أبو العباس المبرد: «عباد بن أخضر، وليس هو بابن أخضر، هو عباد بن علقمة المازنى، وكان أخضر زوج أمه، فغلب عليه» اهـ (الكامل ٢/ ١٥٨) وساق حديثا عنه، وأن عباد اهتبل اشتغال الخوارج بصلاة الجمعة ـ بعد أن كان الفريقان اتفقا على الموادعة وترك القتال حتى يؤدوا صلاتهم ـ فمال عليهم ميلة فقتلهم جميعا، وساق فى ص ١٦٠ حديث مقتل عباد.

(٤) عمران بن حطّان ـ بكسر الحاء وتشديد الطاء المهملتين ـ السدوسى، البصرى، أحد بنى عمرو بن شيبان ابن ذهب بن ثعلبة بن عكابة بن صعب بن على بن بكر بن وائل، رأس من رءوس الخوارج، وخطيبهم وشاعرهم البليغ، مات فى سنة ٨٤ (العبر: ١/ ٩٨).

(٥) البيت فى كامل المبرد (٢/ ١٠٨) ثالث خمسة أبيات، ومعها أربعة أبيات لامية فى رثاء أبى بلال أيضا.

وكان عمران بن حطان هذا ناسكا شاعرا شديدا فى مذهب الصفرية. وبلغ من خبثه فى بغض[(١)] علىٍّ رضى الله عنه أنه رثى عبد الرحمن بن ملجم، وقال فى ضربه عليا:

يا ضربة من منيب ما أراد بها ... إلا ليبلغ من ذى العرش رضوانا
إنى لأذكره يوما فأحسبه ... أوفىْ البرية عند الله ميزانا

قال عبد القاهر: وقد أجبناه عن شعره هذا بقولنا:

يا ضربة من كفور ما استفاد بها ... إلا الجزاء بما يصليه نيرانا
إنى لألعنه دينا، وألعن من ... يرجو له أبدا عفوا وغفرانا
ذاك الشقى لأشقى الناس كلهم ... أخفُّهم عند رب الناس ميزانا

٤- العجاردة من الخوارج[(٢)]:

العجاردة كلها أتباع عبد الكريم بن عجرد[(٣)]. وكان عبد الكريم من أتباع عطية ابن الأسود الحنفى. وكانت العجاردة مفترقة عشر فرق يجمعها القول بأن الطفل يدعى إذا بلغ، وتجب البراءة منه قبل ذلك حتى يدعى إلى الإسلام أو يصفه هو. وفارقوا الأزارقة فى شىء آخر، وهو أن الأزارقة استحلت أموال مخالفيهم بكل حال، والعجاردة لا يرون أموال مخالفيهم فيئا إلا بعد قتل صاحبه. فكانت العجاردة على هذه الجملة إلى أن افترقت فرقها التى نذكرها بعد هذا:

الخازمية[(٤)]: وهؤلاء أكثر عجاردة سجستان، وقد قالوا في باب القدر، والاستطاعة، والمشيئة بقول أهل السنة: أن لا خالق إلا الله، ولا يكون إلا ما شاء الله، وأن الاستطاعة مع الفعل. وأكفروا الميمونية الذين قالوا فى باب القدر والاستطاعة بقول القدرية المعتزلة عن الحق.

ثم إن الخازمية خالفوا أكثر الخوارج فى الولاية والعداوة، وقالوا: إنهما صفتان لله تعالى، وإن الله عز وجل إنما يتولى العبد على ما هو صائر إليه من الإيمان، وإن

(١) فى المطبوعتين جميعا «فى غزوة علىٍّ رضى الله عنه».
(٢) انظر مقالات الإسلاميين: ١/ ١٦٤ - والتبصير: ص ٣٢ - والملل والنحل: ١/ ١٢٨.
(٣) قال فى لسان العرب: «وعجرد: اسم رجل من الحرورية، والعجردية من الحرورية: ضرب ينسبون إليه. الجوهرى. العجاردة: صنف من الخوارج أصحاب عبد الكريم بن العجرد» ا هـ.
(٤) انظر مقالات الإسلاميين: ١٦٦/١ - والتبصير: ٣٢.

كان فى أكثر عمره كافرا، ويرى منه ما يصير إليه من الكفر فى آخر عمره، وإن كان فى أكثر عمره مؤمنا، وإن الله تعالى لم يزل محبا لأوليائه ومبغضا لأعدائه.

وهذا القول منهم موافق لقول أهل السنة فى الموافاة، غير أن أهل السّنة ألزموا الخازمية على قولها بالموافاة أن يكون علىٌّ، وطلحة، والزبير وعثمان من أهل الجنة لأنهم من أهل بيعة الرضوان الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ ... ﴿١٨﴾﴾ [الفتح]. وقالوا لهم: إذا كان الرضا من الله تعالى عن العبد إنما يكون عمن علم أنه يموت على الإيمان، وجب أن يكون المبايعون تحت الشجرة على هذه الصفة. وكان علىّ وطلحة والزبير منهم، وكان عثمان يومئذ أسيرا فبايع له النبىﷺ(١)، وجعل يده بدلا عن يده. وصح بطلان قول من أكفر هؤلاء الأربعة.

ذكر الشعيبية(٢): قول هؤلاء فى باب القدر والاستطاعة والمشيئة كقول الخازمية. وإنما ظهر ذكر الشعيبية حين نازع زعيمهم المعروف بشعيب رجلا من الخوارج اسمه ميمون، وكان السبب فى ذلك أنه كان لميمون على شعيب مال، فتقاضاه، فقال له شعيب: أعطيكه إن شاء الله. فقال له ميمون: قد شاء الله ذلك الساعة. فقال شعيب: لو كان قد شاء ذلك لم أستطع ألا أعطيكه. فقال ميمون: قد أمرك الله بذلك، وكل ما أمر به فقد شاءه، وما لم يشأ لم يأمر به. فافترقت العجاردة عند ذلك. تبع قوم شعيبا، وتبع آخرون ميمونا، وكتبوا فى ذلك إلى عبد الكريم بن عجرد ـ وهو يومئذ فى حبس السلطان ـ فكتب فى جوابهم: إنما نقول: «ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن» ولا نلحق بالله سوءا. فوصل الجواب إليهم بعد موت ابن عجرد، وادعى ميمون أنه قال بقوله، لأنه قال نقول: «ما شاء الله كان، وما لم يشأ يكن». ومالت الخازمية وأكثر العجاردة إلى شعيب، ومالت الحمزية مع القدرية إلى ميمون.

(١) كان رسول الله ﷺ ـ حين صده كفار مكة عن دخولها ـ قد بعث عثمان بن عفان إلى أشراف قريش يخبرهم أنه لم يأت لحرب، وإنما جاء زائرا لهذا البيت ومعظما لحرمته، فانطلق عثمان حتى أتى أبا سفيان وعظماء قريش فبلغهم عن رسول الله ﷺ ما أرسله، فاحتبسته قريش عندها، وبلغ رسول الله والمسلمين أن عثمان قد قتل، فقال رسول الله ـ حين بلغه ذلك ـ «لا نبرح حتى نناجز القوم» ودعا الناس إلى البيعة فبايعوه على ألا يفروا، وبايع الرسول لعثمان: ضرب بإحدى يديه على الأخرى وقال: هذه عن عثمان: (انظر حديث ذلك فى سيرة ابن هشام: ٣/ ٣٦٣ ـ ٣٦٥).

(٢) انظر فى الحديث عن هذه الفرقة: مقالات الإسلاميين: ١/ ١٦٥ ـ والتبصير: ص ٣٢. والملل والنحل، للشهرستانى: ١/ ١٣١.

ثم زادت الميمونية على كفرها فى القدر نوعا من المجوسية، فأباحوا نكاح بنات البنات وبنات البنين، ورأوا قتال السلطان ومن رضى بحكمه فرضا، فأما من أنكره فلا يرون قتله، إلا إذا أغار عليهم، أو طعن فى دينهم، أو كان ذليلا للسلطان.

وقد كان من جملة الميمونية رجل يقال له خلف، ثم خالف الميمونية فى القدر والاستطاعة والمشيئة، وقال فى هذه الثلاثة بقول أهل السنة، وتبعه على ذلك خوارج كرماتن ومكران، فيقال لهم «الخليفة» وهم الذين قاتلوا حمزة بن أكرك الخارجى فى أرض كرمان.

الخليفة[(١)]: هم أتباع خلف الذى قاتل حمزة الخارجى، والخليفة لا يرون القتال إلا مع إمام منهم. وصارت الخليفة إلى قول الأزارقة فى شىء واحد، وهو دعواهم أن أطفال مخالفيهم فى النار.

ذكر المعلومية والمجهولية[(٢)]: هاتان فرقتان من جملة الخازمية. ثم إن المعلومية منهما خالفت سلفها فى شيئين:

أحدهما: دعواها أن من لم يعرف الله تعالى بجميع أسمائه فهو جاهل به، والجاهل به كافر.

والثانى: أنهم قالوا: إن أفعال العباد غير مخلوقة لله تعالى.

ولكنهم قالوا فى الاستطاعة والمشيئة بقول أهل السنة فى أن الاستطاعة مع الفعل وأنه لا يكون إلا ما شاء الله.

وهذه الفرقة تدعى إمامة من كان على دينها وخرج بسيفه على أعدائه، من غير براءة منهم عن القعدة عنهم.

وأما المجهولية منهم فقولهم كقول المعلومية، غير أنهم قالوا: من عرف الله ببعض أسمائه فقد عرفه. وأكفروا المعلومية منهم فى هذا الباب.

---

(١) انظر فى شأن هذه الفرقة: مقالات الإسلاميين: ١/ ١٦٥ - والتبصير: ص ٣٢ - والملل والنحل: ١/ ١٣٠.

(٢) انظر مقالات الإسلاميين: ١/ ١٦٦. وقد أفرد كل واحدة منهما بحديث قصير، ثم انظر التبصير: ٣٣ - ولم يذكر الشهرستانى المعلومية ولا المجهولية بين فرق العجاردة التى ذكرها.

الصلتية[١]: وهؤلاء منسوبون إلى صلت بن عثمان[٢]، وقيل: صلت بن أبى الصلت، وكان من العجاردة، غير أنه قال: إذا استجاب لنا الرجل وأسلم توليناه وبرئنا من أطفاله، لأنه ليس لهم إسلام حتى يدركوا فيدعون حينئذ إلى الإسلام فيقبلونه.

وبإزاء هذه الفرقة فرقة أخرى ـ وهى التاسعة من العجاردة ـ زعموا أنه ليس لأطفال المؤمنين ولأطفال المشركين ولاية ولا عداوة حتى يدركوا فيدعوا إلى الإسلام فيقبلوا أو ينكروا.

الحمزية[٣]: وهؤلاء أتباع حمزة بن أكرك الذى عاش فى سجستان، وخراسان، ومكران، وقهستان، وكرمان، وهزم الجيوش الكثيرة، وكان فى الأصل من العجاردة الخازمية، ثم خالفهم فى باب القدر والاستطاعة فقال فيهما بقول القدرية، فأكفرته القدرية فى ذلك. ثم إنه والى القعدة من الخوارج مع قوله بتكفير من لا يوافقه على قتل مخالفيه من فرق هذه الأمة مع قوله بأنهم مشركون. وكان إذا قاتل قوما وهزمهم أمر بإحراق أموالهم وعقر دوابهم، وكان مع ذلك يقتل الأسراء من مخالفيه.

وكان ظهوره فى أيام هارون الرشيد فى سنة تسع وسبعين ومائة، وبقى فى فتنته إلى أن مضى صدر من أيام خلافة المأمون، ولما استولى على بعض البلدان، جعل قاضيه أبا يحيى يوسف بن بشار، وصاحب جيشه رجلا اسمه حيوية بن معبد، وصاحب حرسه عمرو بن صاعد. وكان معه جماعة من شعراء الخوارج كطلحة بن فهد، وأبى الجلندى، وأقرانهم. وبدأ بقتال البيهسية من الخوارج، وقتل الكثير منهم، فسموه عند ذلك أمير المؤمنين، وقال الشاعر طلحة بن فهد فى ذلك:

أمير المؤمنين على رشاد ... وخير هداية، نعم الأمير
أمير يفضل الأمراء فضلا ... كما فضل السها القمر المنير

---

(١) انظر مقالات الإسلاميين: ١٦٦ ـ والتبصير: ص ٣٢ ـ والملل والنحل: ١/ ١٢٩.

(٢) فى المقالات «عثمان بن أبى الصلت» ومثله فى خطط المقريزى، وفى الملل والنحل «عثمان بن أبى الصلت، أو الصلت بن أبى الصلت».

(٣) انظر مقالات الإسلاميين: ١/ ١٦٥ ـ والتبصير: ص ٣٣ ـ والملل والنحل: ١/ ١٢٩. وفيه «حمزة بن أدرك».

ثم إن حمزة أسرى سرية إلى الخازمية من الخوارج بناحية فلجرد، فقتل منهم مقتلة عظيمة. ثم قصد بنفسه هراة، فمنعه أهلها من دخولها، فاستعرض الناس خارج المدينة، وقتل منهم الكثير. فخرج إليه عمرو بن يزيد الأزدى - وهو يومئذ والى هراة - مع جنده فدامت الحرب بينهم شهورا، وقتل من أرض هراة جماعة، فقتل من أصحاب حمزة هيصم الشارى وكان داعية حمزة يدعو الناس إلى ضلالته. ثم أغار حمزة على كروخ من رستاق هراة، وأحرق أموالهم وعقر أشجارهم. ثم حارب ابن يزيد الأزدى بقرب بوشنج وقتل عمرا.

ثم انتصب على بن عيسى بن ماديان - وهو يومئذ والى خراسان - لحرب حمزة، فانهزم منه إلى أرض سجستان بعد أن قتل من قواده ستون رجلا سوى أتباعه. فلما وصل إلى سجستان، منعه أهل زرنخ عن دخول البلد، فاستعرض الناس بالسيف فى صحراء البلد. ثم تنكر لأهل زرنخ بأن ألبس أصحابه السواد يوهمهم أنهم أصحاب السلطان، وأنذرهم بذلك منذر، فمنعوه من دخول البلدة، فعقر نخلهم فى سوادهم، وقتل المجتازين فى صحاريهم.

ثم قصد نهر شعبة، وقتل بها الكثير من الخوارج الخلفية، وعقر أشجارهم، وأحرق أموالهم. وانهزم منه رئيس للخلفية اسمه مسعود بن قيس، وعبر فى هزيمته واديا وغرق فيه، وشك أتباعه فى موته، وهم ينتظرونه إلى اليوم.

ثم رجع حمزة من كرمان، وأغار فى طريقه على رستاق بست من رساتيق نيسابور، وكان بهم قوم من الخوارج الثعالبة، فقتلهم حمزة ودامت فتنة بخراسان، وكرمان، وقهستان، وسجستان، إلى آخر أيام الرشيد وصدر من خلافة المأمون، لاشتغال جند أكثر خراسان بقتال رافع بن ليث بن نصر بن سيار على باب سمرقند.

فلما تمكن المأمون من الخلافة، كتب إلى حمزة كتابا استدعاه فيه إلى طاعته، فما ازداد إلا عتوا فى أمره. فبعث المأمون بطاهر بن الحسين لقتال حمزة، فدارت بين طاهر وحمزة حروب قتل فيها من الفريقين مقدار ثلاثين ألفا أكثرهم من أتباع حمزة، وانهزم فيها حمزة إلى كرمان. وأتى طاهر على القعدة عن حمزة ممن كانوا على رأيه، وظفر بثلاثمائة منهم، فأمر بشد كل رجل منهم بالحبال بين شجرتين قد جذبت رءوس بعضهما إلى بعض، ثم قطع الحبل بين الشجرتين فرجعت كل واحدة من الشجرتين بالنصف من بدن المشدود عليها.

ثم إن المأمون استدعى طاهر بن الحسين من خراسان وبعث به إلى منصبه، فطمع حمزة فى خراسان، فأقبل فى جيشه من كرمان، فخرج إليه عبد الرحمن النيسابورى فى عشرين ألف رجل من غزاة نيسابور ونواحيها، فهزموا حمزة بإذن الله، وقتلوا الألوف من أصحابه، وانفلت منهم حمزة جريحا، ومات فى هزيمته هذه. وأراح الله عز وجل منه ومن أتباعه العباد بعد ذلك. وكانت هذه الواقعة التى هلك بعدها حمزة الخارجى القدرى من مفاخر أهل نيسابور، والحمد لله على ذلك.

الثعالبة[1]: وهؤلاء أتباع ثعلبة بن مشكان[2]. والثعالبة تدعى إمامته بعد عبد الكريم بن عجرد، وتزعم أن عبدالكريم بن عجرد كان إماما قبل أن يخالفه ثعلبة فى حكم الأطفال، فلما اختلفا فى ذلك كفر ابن عجرد، وصار ثعلبة إماما. والسبب فى اختلافهما أن رجلا من العجاردة خطب إلى ثعلبة بنته، فقال له: بين مهرها. فأرسل الخاطب امرأة إلى أم تلك البنت يسألها هل بلغت البنت؟ فإن كانت قد بلغت ووصفت الإسلام على الشرط الذى تعتبره العجاردة لم يبال كم كان مهرها. فقالت أمها: هى مسلمة فى الولاية، بلغت أم لم تبلغ، فأخبر بذلك عبد الكريم بن عجرد وثعلبة بن مشكان، فاختار عبد الكريم البراءة من الأطفال قبل البلوغ، وقال ثعلبة نحن على ولايتهم صغارا وكبارا إلى أن يبين لنا منهم إنكار للحق. فلما اختلفا فى ذلك برئ كل واحد منهما من صاحبه، وصار أتباع كل واحد منهما فِرَقًا. وقد ذكرنا فرق العجاردة قبل هذا.

وصارت الثعالبة بعد ذلك ست فرق:

فرق أقامت على إمامة ثعلبة ولم تقل بإمامة أحد بعده، ولم يكترثوا لما ظهر فيهم من خلاف الأخنسية والمعبدية.

المعبدية[3]: والفرقة الثانية منهم معبدية قالت بإمامة رجل منهم بعد ثعلبة اسمه معبد، خالف جمهور الثعالبة فى أخذ الزكاة من العبيد وإعفائهم منها، وأكثرهم من لم يقل بذلك، وأكفره سائر الثعالبة فى قوله.

---

(١) انظر مقالات الإسلاميين: ١/١٦٧ ـ والتبصير: ٣٣ ـ والملل والنحل: ١/١٣١

(٢) سماه فى الملل والنحل «ثعلبة بن عامر» ومثله فى خطط المقريزى، فأما صاحب التبصير فذكر مثل الذى ذكره المؤلف ههنا، وأما الأشعرى فلم يزد عن «ثعلبة».

(٣) انظر المقالات : ١/١٦٧ ـ والتبصير: ص ٣٣ ـ والملل. ١/ ١٣٢ وسمى صاحب هذه الفرقة «معبد بن عبد الرحمن».

الأخنسية[١] : والفرقة الثالثة منهم الأخنسية، أتباع رجل منهم كان يعرف بالأخنس، وكان فى بدء أمره على قول الثعالبة فى موالاة الأطفال، ثم خنس من بينهم فقال: يجب علينا أن نتوقف عن جميع من فى دار التقية، إلا من عرفنا منه إيمانا فنواليه عليه، أو كفرا فبرئنا منه. وقال بتحريم القتل والاغتيال فى السر، وألا يبدأ أحد من أهل القبلة بقتال حتى يدعى إلا من عرفوه بعينه، وصار له تبع على هذا القول، وبرئ من سائر الثعالبة، وبرئ منه سائرهم.

الشيبانية[٢] : والفرقة الرابعة من الثعالبة شيبانية، هم أتباع شيبان بن سلمة الخارجى الذى خرج فى أيام أبى مسلم صاحب دولة[٣] بنى العباس، وأعان أبا مسلم على أعدائه فى حروبه، وكان مع ذلك يقول بتشبيه الله سبحانه لخلقه، فأكفره سائر الثعالبة مع أهل السنة فى قوله بالتشبيه. وأكفرته الخوارج كلها فى معاونته أبا مسلم. والذين أكفروه من الثعالبة يقال لهم زيادية أصحاب زياد بن عبد الرحمن. والشيبانية يزعمون أن شيبان تاب من ذنوبه، وقالت الزيادية: إن ذنوبه كان منها مظالم العباد التى لا تسقط بالتوبة، وإنه أعان أبا مسلم على قتاله مع الثعالبة، كما أعانه على قتاله مع بنى أمية.

الرشيدية[٤] : والفرقة الخامسة من الثعالبة يقال لها «رشيدية» نسبوا إلى رجل اسمه رشيد، وانفردوا بأن قالوا: فيما سقى بالعيون والأنهار الجارية نصف العشر، وإنما يجب العشر الكامل فيما سقته السماء فحسب، وخالفهم زياد بن عبد الرحمن، فأوجب فيما سقى بالعيون والأنهار الجارية العشر الكامل.

المكرمية[٥] : والفرقة السادسة من الثعالبة يقال لهم «المكرمية» أتباع أبى

---

(١) انظر المقالات: ١/١٦٧ ـ والملل والنحل: ١/١٣٢ ـ وسمى صاحب هذه المقالة الأخنس بن قيس ـ والتبصير: ص ٣٣.

(٢) انظر المقالات: ١/١٦٧ ـ والتبصير: ص ٣٤ ـ والملل والنحل: ١/١٣٢.

(٣) أبو مسلم الخراسانى: هو صاحب الدعوة إلى العباسيين، والذى أقام صرح دولتهم، ووطد أركانها. وقد كانت له فرقة من فرق الحرورية تدعى بالمسلمية يقولون بإمامته، وأكبر الظن أن هذا وحده هو الذى حمل أبا جعفر المنصور على قتله. وكان مقتله فى شعبان من سنة ١٣٧ (انظر مروج الذهب للمسعودى: ٣/٣٠٢ ـ ٣٠٥ ـ العبر: ١/١٨٦).

(٤) انظر مقالات الإسلاميين: ١/١٦٨ وذكر بيانها تسمى «العشرية» أيضا - والملل والنحل للشهرستانى: ١/١٣٢ وقال: أصحاب رشيد الطوسى. ويقال لهم العشرية».

(٥) انظر مقالات الإسلاميين: ١/١٦٨، والملل والنحل: ١/١٣٣، والتبصير: ص٣٤.

مكرم[١] زعموا أن تارك الصلاة كافر، لا لأجل ترك الصلاة، لكن لجهله بالله عز وجل. وزعموا أن كل ذى ذنب جاهل بالله، والجهل بالله كفر. وقالوا أيضا بالموافاة فى الولاية والعداء.

فهذا بيان فرق الثعالبة وبين أقوالها.

٥- الإباضية[٢]:

أجمعت الإباضية على القول بإمامة عبد الله بن اباض[٣]، وافترقت فيما بينها فرقا يجمعها القول بأن كفار هذه الأمة ـ يعنون بذلك مخالفيهم من هذه الأمة ـ برآء من الشرك والإيمان، وأنهم ليسوا مؤمنين ولا مشركين، ولكنهم كفار، وأجازوا شهادتهم وحرموا دماءهم فى السر، واستحلوها فى العلانية، وصححوا مناكحتهم والتوارث منهم، وزعموا أنهم فى ذلك محاربون لله ولرسوله لا يدينون دين الحق، وقالوا باستحلال بعض أموالهم دون بعض، والذى استحلوه الخيل والسلاح، فأما الذهب والفضة فإنهم يردونهما على أصحابهما عند الغنيمة.

ثم افترقت الإباضية فيما بينهم أربع فرق، وهى: الحفصية، والحارثية، واليزيدية، وأصحاب طاعة لا يراد الله بها.

واليزيدية منهم غلاة لقولهم بنسخ شريعة الإسلام فى آخر الزمان، وهم من فرق الغلاة المنتسبين إلى الإسلام.

وإنما نذكر فى هذا الباب: الحفصية، والحارثية، وأصحاب طاعة لا يراد الله بها.

الحفصية[٤]: هؤلاء قالوا بإمامة حفص بن أبى المقدام، وهو الذى زعم أن بين الشرك والإيمان معرفة الله تعالى وحدها، فمن عرفه ثم كفر بما سواه: من رسول، أو

---

(١) هكذا ورد اسم صاحب هذه المقالة فى المقالات والتبصير مثل ما ذكره المؤلف وسماه الشهرستانى «مكرم ابن عبد الله العجلى»

(٢) انظر مقالات الإسلاميين ١/ ١٧ والملل والنحل للشهرستانى: ١/ ١٣٤ - والتبصير ٣٤، والمعارف لابن قتيبة: ص٦٢٢، ومروج الذهب ٣/ ٢٥٨

(٣) عبد الله بن إباض أحد بنى مرة بن عبيد من بنى تميم رهط الأحنف بن قيس، وفى لسان العرب، وإباض: اسم رجل، والإباضية: قوم من الحرورية لهم هوى ينسبون إليه، وقيل: الإباضية فرقة من الخوارج أصحاب عبد الله بن إباض التميمى».

(٤) انظر مقالات الإسلاميين ١/ ١٧، والملل والنحل ١/ ١٣٥، والتبصير ٣٤

جنة، أو نار، أو عمل بجميع المحرمات من قتل النفس واستحلال الزنا وسائر المحرمات، فهو كافر برىء من الشرك. ومن جهل بالله تعالى وأنكره فهو مشرك، وتأول هؤلاء فى عثمان بن عفان مثل تأويل الرافضة فى أبى بكر وعمر. وزعموا أن عليًا هو الذى أنزل الله تعالى فيه: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ (٢٠٤)﴾ [البقرة]. وأن عبد الرحمن بن ملجم هو الذى أنزل فيه: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ ... (٢٠٧)﴾ [البقرة]. ثم قالوا بعد هذا كله: إن الإيمان بالكتب والرسل متصل بتوحيد الله عز وجل، فمن كفر بذلك فقد أشرك بالله عز وجل. وهذا نقيض قولهم إن الفصل بين الشرك والإيمان معرفة الله وحده، وإن من عرفه فقد برئ من الشرك وإن كفر بما سواه من رسول أو جنة أو نار، فصار قولهم فى هذا الباب متناقضا.

الحارثية[1]: وهؤلاء أتباع حارث بن يزيد[2] الإباضى، وهم الذين قالوا فى باب القدر بمثل قول المعتزلة، وزعموا أيضا أن الاستطاعة قبل الفعل، وأكفرهم سائر الإباضية فى ذلك، لأن جمهورهم على قول أهل السنة فى أن الله تعالى خالق أعمال العباد، وفى أن الاستطاعة مع الفعل.

وزعمت الحارثية أنه لم يكن لهم إمام بعد المحكّمة الأولى، إلا عبد الله بن إباض وبعده حارث بن يزيد الإباضى.

أما صاحب الفرق بين الفرق، فيقول ـ مخالفا لصاحب مقالات الإسلاميين فى ذكر اليزيدية من الخوارج، وبيان خروجهم عن فرق الإسلام[3]:

هؤلاء أتباع يزيد بن أبى أنيسة الخارجى[4]، وكان من البصرة، ثم انتقل إلى جور من أرض فارس، وكان على رأى الإباضية من الخوارج. ثم إنه عن قول جميع الأمة، لدعواه أن الله عز وجل يبعث رسولاً من العجم، وينزل عليه كتابا من

---

(١) انظر مقالات الإسلاميين: ١/ ١٧١، والملل والنحل: ١/ ١٣٦، والتبصير: ٣٥.

(٢) وقع فى التبصير وحده «الحارث بن مزيد الإباضى».

(٣) انظر فى شأن هذه الفرقة: التبصير: ص٨٣، والملل والنحل: ١/ ١٣٦، ومقالات الإسلاميين: ١/ ١٧٠، والسفارينى: ١/ ٨٠.

(٤) ورد هذا الاسم فى الملل وفى المقالات وفى أصول الدين للمؤلف ص١٦٢ «يزيد بن أنيسة» وفى المحدثين من اسمه زيد بن أبى أنيسة، وله ترجمة فى ميزان الاعتدال للذهبى برقم ٢٩٩٠، وقد يختلط بهذا على بعض الناس.

السماء، وينسخ بشرعه شريعة محمد ﷺ وزعم أن أتباع ذلك النبى المنتظر هم الصابئون المذكورون فى القرآن. فأما المسمون بالصابئة من أهل واسط وحران فما هم الصابئون المذكورون فى القرآن.

أصحاب طاعة لا يراد الله بها[1]: زعم هؤلاء أنه يصح وجود طاعات كثيرة ممن لا يريد الله تعالى بها، كما قال أبو الهذيل وأتباعه من القدرية.

وقال أصحابنا: إن ذلك لا يصح إلا فى طاعة واحدة، وهو النظر الأول، فإن صاحبه إذا استدل به كان مطيعا لله تعالى فى فعله وإن لم يقصد به التقرب إلى الله تعالى، لاستحالة تقربه إليه قبل معرفته. فإذا عرف الله تعالى فلا يصح منه بعد معرفته طاعة منه لله تعالى إلا بعد قصده التقرب بها إليه.

وزعمت الإباضية كلها أن دور مخالفيهم من أهل مكة دار توحيد، إلا معسكر السلطان فإنه دار بغى عندهم.

واختلفوا فى النفاق على ثلاثة أقوال:

فقال فريق منهم: إن النفاق براءة من الشرك والإيمان جميعا، واحتجوا بقول الله عز وجل فى المنافقين: ﴿ **مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لا إِلَىٰ هَؤُلاءِ وَلا إِلَىٰ هَؤُلاءِ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ سَبِيلاً** (١٤٣) ﴾ [النساء].

وفرقة منهم قالت: لا تزيل اسم النفاق عن موضعه، ولا نسمى بالنفاق غير القوم الذين سماهم الله تعالى منافقين.

ومن قال منهم: بأن المنافق ليس بمشرك، وزعم أن المنافقين على عهد رسول الله ﷺ كانوا موحدين، وكانوا أصحاب كبائر، فكفروا وإن لم يدخلوا فى حد الشرك.

قال عبد القاهر ـ بعد الجملة التى حكيناها عنهم: شذوا من الأقوال انفردوا بها:

منها: أن فريقا منهم زعموا أن لا حجة لله تعالى على الخلائق فى التوحيد وغيره إلا بالخبر وما يقوم مقام الخبر من إشارة وإيحاء.

---

(١) انظر مقالات الإسلاميين: ١/ ١٧٢، وذكر افتراقهم فى النفاق على ثلاث فرق. والتبصير: ص٣٥، ولم يذكر الشهرستانى هذه الطائفة.

ومنها: أن قوما منهم قالوا: كل من دخل فى دين الإسلام وجبت عليه الشرائع والأحكام، سمعها أو عرفها أو لم يسمعها ولم يعرفها، وقال سائر الأئمة: لا يأثم بترك ما لم يقف عليه منها إلا أن ثبتت عليه الحجة فيه.

ومنها: أن قوما منهم قالوا بجواز أن يبعث الله تعالى إلى خلقه رسولا بلا دليل يدل على صدقه.

ومنها: أن قوما منهم قالوا: من ورد عليه الخبر بأن الله تعالى قد حرم الخمر أو أن القبلة قد حولت فعليه أن يعلم أن الذى أخبره به مؤمن أو كافر، وعليه أن يعلم ذلك بالخبر، وليس عليه أن يعلم أن ذلك عليه بالخبر.

ومنها: قول بعضهم: ليس على الناس المشى إلى الصلاة ولا الركوب والمسير للحج، ولا شىء من الأسباب التى يتوصل بها إلى أداء الواجب، وإنما يجب عليهم فعل الطاعات الواجبة بأعيانها، دون أسبابها الموصلة إليها.

ومنها: قولهم جميعا بوجوب استتابة مخالفيهم فى تنزيل أو تأويل، فإن تابوا وإلا قتلوا، سواء كان ذلك الخلاف فيما يسع جهله أو فيما لا يسع جهله.

وقالوا: من زنى أو سرق أقيم عليه الحد ثم استتيب، فإن تاب وإلا قتل.

وقالوا: إن العالم يفنى كله إذا أفنى الله أهل التكليف، ولا يجوز إلا ذلك لأنه إنما خلقه لهم.

وأجازت الإباضية وقوع حكمين مختلفين فى شىء واحد من وجهين، كمن دخل زرعا بغير إذن مالكه، فإن الله قد نهاه عن الخروج منه إذا كان خروجه منه مفسدا للزرع وقد أمره به.

وقالوا: لا يتبع المدبر فى الحرب إذا كان من أهل القبلة وكان موحدا، ولا نقتل منهم امرأة ولا ذرية. وأباحوا قتل المشبهة واتباع مدبرهم وسبى نسائهم وذراريهم، وقالوا: إن هذا كما فعله أبو بكر بأهل الردة.

وقد كان من الإباضية رجل يعرف بإبراهيم دعا قوما من أهل مذهبه إلى داره، وأمر جارية له كانت على مذهبه بشىء، فأبطأت عليه، فحلف ليبيعنها فى الأعراب. فقال له رجل منهم اسمه ميمون - وليس هو صاحب الميمونية من العجاردة: كيف تبيع جارية مؤمنة إلى الكفرة؟ فقال له إبراهيم: إن الله تعالى قد أحل البيع، وقد

مضى أصحابنا وهم يستحلون ذلك. فتبرأ منهم ميمون، وتوقف آخرون منهم فى ذلك، وكتبوا بذلك إلى علمائهم، فأجابوهم بأن بيعها حلال.

٦- البيهسية:

ومن الخوارج «البيهسية» أصحاب أبى بيهس[1]:

ومما أحدث أنه زعم أن ميمونا كفر حين حرم بيع المملوكة فى دار الكفار، وحين برئ ممن استحل ذلك. وكفر أهل التثبيت حين لم يعرفوا كفر ميمون وصواب إبراهيم - وأهل التثبيت الواقفة - وكفر إبراهيم حين لم يتبرأ من أهل الوقف توقفهم فى أمرهم، وجحدهم الولاية عنه، وجحدهم البراءة من ميمون. وذلك أن الوقف لا يسع على الأبدان، ولكن يسع على الحكم بعينه ما لم يواقعه أحد من المسلمين. وإذا واقعه أحد من المسلمين لم يسع من حضر ذلك ألا يعرف من أظهر الحق ودان به، ومن أظهر الباطل ودان به.

البيهسية الواقفة: وزعم أبو بيهس أنه لا يسلم أحد حتى يقر بمعرفة الله ومعرفة ما جاء به محمد جملة، والولاية لأولياء الله سبحانه، والبراءة من أعداء الله، وما حرم الله سبحانه مما جاء فيه الوعيد فلا يسع الإنسان إلا علمه ومعرفته بعينه وتفسيره، ومنه ما ينبغى أن يعرفه باسمه ولا يبالى ألا يعرف تفسيره وعينه حتى يبتلى به، وعليه أن يقف عندما لا يعلم، ولا يأتى شيئا إلا بعلم. فتابعه على ذلك ناس كثيرون من الخوارج، وفارقه كثيرون منهم، فسموا «البيهسية» وسمت البيهسية من خالفهم من الخوارج «الواقفة».

أصحاب النساء وأصحاب المرأة والخلاف بينهما: واختلف هؤلاء فى أهل دار الكفر عندهم، فمنهم من قال: هم عندنا كفار إلا من عرفنا إيمانه بعينه. ومنهم من قال: هم أهل دار خلط، فلا نتولى إلا من عرفنا فيه إسلاما، ونقف فيمن لم نعرف إسلامه. وتولى بعض هؤلاء بعضا إلى اختلافهم، وقالوا: الولاية تجمعنا، فسموا «أصحاب النساء» وسموا من خالفهم (من) الواقفة «أصحاب المرأة».

---

(١) قال ابن قتيبة فى المعارف (٢٦٧): «البيهسية من الخوارج ينسبون إلى أبى بيهس من بنى سعد بن ضبيعة ابن قيس، واسمه هيصم بن جابر. وكان عثمان بن حيان والى المدينة قطع يديه ورجليه». وقال الشهرستانى فى الملل والنحل: «وقد كان الحجاج طلب أبا بيهس فى أيام الوليد، فهرب إلى المدينة، فطلبه بها عثمان بن حيان المرى، فظفر به وحبسه. وكان يسامره إلى أن ورد كتاب الوليد بأن يقطع يديه ورجليه ويقتله، ففعل به ذلك».

وصارت «الواقفة» فرقتين:

فرقة تولوا الناكحة، وفرقة ينسبون إلى «عبد الجبار بن سليمان»، وهم الذين يتبرءون من المرأة الناكحة من كفار قومهم.

وهذا خبر «عبد الجبار» الذي خطب إلى «ثعلبة» ابنته، ثم شك فى بلوغها، فسأل أمها عن ذلك، حتى وقع الخلاف بين ثعلبة وعبد الكريم فى الأطفال، فاختلفا بعد أن كانا متفقين.

فأما عبد الجبار الذى خطب إلى ثعلبة ابنته فسأل ثعلبة أن يمهرها أربعة آلاف درهم، فأرسل الخاطب إلى أم الجارية مع امرأة يقال لها «أم سعيد» يسأل: هل بلغت ابنتهم أم لا؟ وقال: إن كانت بلغت وأقرت بالإسلام لم أبال ما أمهرتها. بلغتها أم سعيد ذلك فقالت: ابنتى مسلمة بلغت أم لم تبلغ، ولا تحتاج أن تدعى إذا بلغت. فرد مرة أخرى ذلك عليها. ودخل ثعلبة على تلك الحال فسمع تنازعهما، فنهاهما عنه. ثم دخل عبد الكريم بن عجرد وهما على تلك الحال، فأخبره ثعلبة الخبر، فزعم عبد الكريم أنه يجب دعاؤها إذا بلغت، وتجب البراءة منها حتى تدعى إلى الإسلام. فرد عليه ثعلبة ذلك، وقال: لا، بل، نثبت على ولايتها، فإن لم تدع لم تعرف الإسلام، فبرئ بعضهم من بعض على ذلك.

الولاية والبراءة: وقال غيره من الناس: قد يسلم الإنسان بمعرفة وظيفة الدين، وهى شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله، والإقرار بما جاء من عند الله جملة، والولاية لأولياء الله، والبراءة من أعداء الله. وإن لم يعرف ما سوى ذلك، فهو مسلم حتى يبتلى بالعمل. فمن واقع شيئا من الحرام مما جاء فيه الوعيد وهو لا يعلم أنه حرام فقد كفر، ومن ترك شيئا من كبير ما افترضه الله سبحانه عليه وهو لا يعلم فقد كفر، فإن حضر أحد من أوليائه مواقعة من واقع الحرام وهو لا يدرى أحلال أم حرام أو اشتبه عليه وقف فيه، فلم يتوله ولم يبرأ منه حتى يعرف أحلالا ركب أم حرام، فبرئت منه البيهسية.

ومن «البيهسية» فرقة يقال لهم «العوفية» وهم فرقتان:

١- فرقة تقول: من رجع من دار هجرتهم ومن الجهاد إلى حال القعود نبرأ منهم.

٢- وفرقة تقول: لا نبرأ منهم، لأنهم رجعوا إلى أمر كان حلالا لهم.

وكلا الفريقين من «العوفية» يقولون: إذا كفر الإمام فقد كفرت الرعية: الغائب منهم والشاهد.

والبيهسية يبرأون منهم، وهم جميعا يتولون أبا بيهس.

ومن «البيهسية» فرقة يقال لهم «أصحاب شبيب النجرانى» يعرفون «بأصحاب السؤال».

الجهل بأحكام الله: والذى أبدعوه أنهم زعموا أن الرجل يكون مسلما إذا شهد أن لا إله إلا الله وأن محمد عبده ورسوله، وتولى أولياء الله، وتبرأ من أعدائه، وأقر بما جاء من عند الله جملة، وإن لم يعلم سائر ما افترض الله سبحانه عليه مما سوى ذلك أفرض هو أم لا. فهو مسلم حتى يبتلى بالعمل به (فيسأل).

قولهم بقدرة العبد كالمعتزلة: وفارقوا «الواقفة» وقالوا فى أطفال المسلمين بقول «الثعلبية»: إنهم مؤمنون أطفالا وبالغين حتى يكفروا، وإن أطفال الكفار كفار أطفالا وبالغين حتى يؤمنوا، وقالوا بقول المعتزلة فى القدر، فبرئت منهم البيهسية.

التوقف كالمنزلة بين المنزلتين: وقال بعض «البيهسية»: من واقع زنا لم نشهد عليه بالكفر حتى يرفع إلى الإمام أو الوالى ويحد. فوافقهم على ذلك طائفة من الصفرية، إلا أنهم قالوا: نقف فيهم، ولا نسميهم مؤمنين ولا كافرين.

كفر الإمام بكفر الرعية: وقالت طائفة من «البيهسية» إذا كفر الإمام كفرت الرعية، وقالت: الدار دار شرك، وأهلها جميعا مشركون. وتركت الصلاة إلا خلف من تعرف، وذهبت إلى قتل أهل القبلة وأخذ الأموال، واستحلت القتل والسبى على كل حال.

الجهل بالدين شرك: وقالت «البيهسية»: الناس مشركون بجهل الدين، مشركون بمواقعة الذنوب، وإن كان ذنب لم يحكم الله فيه حكما مغلظا، ولم يوقفنا على تغليظه فهو مغفور، ولا يجوز أن يكون أخفى أحكامه عنا فى ذنوبنا، ولو جاز ذلك جاز فى الشرك.

وقالوا: التائب فى موضع الحدود وفى موضع القصاص والمقر على نفسه يلزمه الشرك إذا أقر من ذلك بشىء، وهو كافر، لأنه لا يحكم بشىء من الحدود والقصاص إلا على كل كافر يشهد عليه بالكفر عند الله.

السكر وترك الصلاة: وقال بعض «البيهسية»: السكر من كل شراب حلال موضوع عمن سكر منه، وكل ما كان فى السكر من ترك الصلاة، أو شتم الله سبحانه فهو موضوع لا حد فيه ولا حكم، ولا يكفر أهله بشىء من ذلك ما داموا فى سكرهم.

وقالوا: إن الشراب حلال الأصل، ولم يأت فيه شيء من التحريم، لا فى قليله، ولا فى كثيره.

أصحاب التفسير: ومن «البيهسية» فرقة يسمون «أصحاب التفسير» كان صاحب بدعتهم رجل يدعى «الحكم بن مروان» من أهل الكوفة.

زعم أنه من شهد على المسلمين لم تجز شهادتهم إلا بتفسير الشهادة: كيف هى. قال: ولو أن أربعة شهدوا على رجل منهم بالزنا لم تجز شهادتهم حتى يشهدوا كيف هو. وهكذا قالوا فى سائر الحدود، فبرئت منهم «البيهسية» على ذلك وسموهم «أصحاب التفسير».

وقالت «العوفية» من البيهسية: السكر كفر، ولا يشهدون أنه كفر حتى يأتى معه غيره كترك الصلاة وما أشبه ذلك، لأنهم يعلمون أن الشارب سكر إذا ضم إلى سكره غيره مما يدل على أنه سكران.

٧- أقوال وفرق:

أصحاب صالح: ومن الخوارج «أصحاب صالح» ولم يحدث صالح قولا تفرد به، ويقال إنه كان صفريا.

إن كل ذنب مغلظ كفر: ومن قول «الصفرية» وأكثر الخوارج أن كل ذنب مغلظ كفر، وكل كفر شرك، وكل شرك عبادة للشيطان.

من قال بضرب من الحق لا يكفر: وقالت «الفضلية»: لا يكفر عندنا ولا يعصى من قال بضرب من الحق الذى يكون من المسلمين وأراد به غير الله أو وجهه على غير ما يوجهه المسلمون عليه، نحو قول القائل «لا إله إلا الله» يريد بها قول النصارى الذى لا إله إلا هو الذى له الولد والزوجة، أو يريد صنما اتخذ إلها، وكقول القائل «محمد رسول الله» وهو يريد غيره ممن قال: هو حى قائم، وما أشبه ذلك من القول كله واعتقاد القلب والتوجه إلى غير الله عز وجل.

الحكم بالكفر بعد إقامة الحد عليه: وحكى «اليمان بن رباب الخارجى» أن قوما من «الصفرية» وافقوا بعض البيهسية على أن من واقع ذنبا عليه حرام لا يشهد عليه بأنه كفر حتى يرفع إلى السلطان ويحد عليه، فإذا حد عليه فهو كافر، إلا أن البيهسية لا يسمونهم مؤمنين ولا كافرين حتى يحكم عليهم، وهذه الطائفة من الصفرية يثبتون لهم اسم الإيمان حتى تقام عليهم الحدود.

الخوارج تفردوا بقول أحدثوه أنهم من أهل الجنة: وحكى أن صنفا من الخوارج تفردوا بقول أحدثوه، وهو قطعهم الشهادة على أنفسهم ومن وافقهم أنهم من أهل الجنة من غير شرط ولا استثناء.

الحسينية يقولون بالإرجاء: وذكر أن صنفا منهم يدعون «الحسينية»، ورئيسهم رجل يعرف «بأبى الحسين». يرون الدار دار حرب، وأنه لا يجوز الإقدام على من فيها إلا بعد المحنة. ويقولون بالإرجاء فى موافقيهم خاصة، كما حكى عن «نجدة»، ويقولون فيمن خالفهم: إنهم بارتكاب الكبائر كفار مشركون.

الشمراخية دماء قومها حلال: وذكر «اليمان» أيضا أن صاحب «الشمراخية»، وهو عبد الله بن شمراخ، كان يقول: إن دماء قومه حرام فى السر، حلال فى العلانية، وإن قتل الأبوين حرام فى دار التقية ودار الهجرة، وإن كانا مخالفين، والخوارج تبرأ منه.

ومن العلماء باللغة، وهو من الخوارج «أبو عبيدة معمر بن المثنى»[1]، وكان صفريا.

ومن شعرائهم «عمران بن حطان»[2] وهو صفرى.

---

(١) أبو عبيدة: معمر بن المثنى، التيمى، تيم قريش، مولاهم، البصرى، النحوى، الإخبارى، اللغوى، كان شعار الغريب أغلظ عليه، وأخبار العرب وأيامها. وكان - مع معرفته - لا يقيم البيت إذا أنشده حتى يكسره. وكان يخطئ إذا قرأ القرآن الكريم نظرا، وكان شعوبيا يكره العرب، وألف فى مثالبها كتبا. أقدمه هارون الرشيد من البصرة إلى بغداد سنة ثمان وثمانين ومائة، وقرأ عليه بها أشياء من كتبه، وأسند الحديث إلى هشام بن عروة وغيره، وروى عنه علي بن المغيرة الأثرم، وأبو عبيد القاسم بن سلام، وأبو عثمان المازنى، وأبو حاتم السجستانى، وعمر بن شبة النميرى، وغيرهم. وكان أبو عبيدة كثير الوقوع فى أعراض الناس، قال له بعض الناس: تقع فى الناس، فمن أبوك؟ فقال: «أخبرنى أبى عن أبيه أنه كان يهوديا من أهل باجروان». فمضى الرجل وتركه. وكان أبو عبيدة - مع ذلك أيضا - جبانا، لم يكن بالبصرة أحد إلا وهو يتقيه ويداجيه. وخرج أبو عبيدة إلى بلاد فارس قاصدا موسى بن عبد الرحمن الهلالى، فلما قدم عليه قال لغلمانه: احترزوا من أبى عبيدة فإن كلامه كله دق. ثم حضر الطعام فصب بعض الغلمان على ذيله مرقة فقال له موسى: قد أصاب ثوبك مرق، وأنا أعطيك بدله عشرة ثياب. فقال أبو عبيدة: لا عليك، فإن مرقك لا يؤذى. يريد أنه لا دسم فيه، ففطن موسى لما أراد وسكت. وكانت ولادة أبى عبيدة فى سنة إحدى عشرة ومائة على الأصح، وتوفى سنة تسع ومائتين بالبصرة، وقيل: سنة إحدى عشرة. أطعمه محمد بن القاسم بن سهل النوشجانى موزا فمات منه (انظر المعارف لابن قتيبة ٢٣٦، ثم انظر الترجمة رقم ٧٠٢ فى وفيات الأعيان لابن خلكان ٤/ ٣٢٣).

(٢) عمران بن حطان: سدوسى خارجى، كان شاعر الخوارج، وروى عن أبى موسى وعائشة رضى الله عنهما. وكان عمران فصيحا، قبيح الشكل، وكانت زوجته جميلة فدخل عليها يوما وهى بزينتها=

ومن مؤلفى كتبهم ومتكلميهم: «عبد الله بن يزيد» و«محمد بن حرب» و«يحيى ابن كامل» وهؤلاء «إباضية»، و«اليمان بن رباب» و«كان ثعلبيا، ثم صار بيهسيا، و«سعيد بن هارون» وكان فيما أظن إباضيا.

الخوارج تدعى أن أبا الشعثاء فقيه: والخوارج تدعى من السلف «أبا الشعثاء جابر بن زيد» و«عكرمة» و«إسماعيل بن سميع» و«أبا هارون العبدى» و«هبيرة بن مريم».

الشبيبية (مرجئة الخوارج): ومنهم فرقة يسمون «الشبيبية»، وذلك أن شبيبا وقف فى صالح وفى الراجعة، لا ندرى أحق ما حكم به صالح أم جور، وحق ما شهدت به الراجعة أم جور، فبرئت الخوارج منهم، وسموهم «مرجئة الخوارج».

وكان شبيب أصاب أموالا بجرجرايا، فقسمها، وبقيت رمكة ومنطقة وعمامة، فقال لرجل من أصحابه: اركب هذه الدابة حتى نقسمها. وقال لآخر: البس هذه العمامة والمنطقة حتى نقسمهما، فبلغ (ذلك) أصحابه، فخرج إليه سالم بن أبى الجعد الأشجعى وابن دجاجة الحنفى، فقالا: يا معشر المسلمين، استقسم هذا الرجل بالأزلام. فقال شبيب: إنما كانت رمكة، وأحببت أن يركبها صاحبها يوما أو يومين حتى نقسمها. فقالوا: لم أعطيت هذا منطقة وعمامة، فلو استشهد وأخذ متاعه؟ تب مما صنعت. فكره أن يخنع، فقال ما أرى موضع توبة. فبرئوا منه فليس يتولاه خارجى فيما نعلم، وهم يرجئون أمره[1]. ولا يكفرونه ولا يثبتون له الإيمان.

= فاعجبته، وعلمت منه ذلك، فقالت: أبشر فإنى وإياك فى الجنة. قال: ومن أين علمت؟ قالت: لأنك أعطيت مثلى فشكرت، وأنا ابتليت بمثلك فصبرت، والصابر والشاكر فى الجنة. وعمران - قبحه الله - هو القائل فى عبد الرحمن بن ملجم قاتل أمير المؤمنين ابى السبطين على بن أبى طالب:

يا ضربة من تقى ما أراد بها ... إلا ليبلغ من ذى العرش رضوانا
إنى لأذكره يوما فأحسبه ... أوفى البرية عند الله ميزانا
أكرم بقوم بطون الطير أقبرهم ... لم يخلطوا دينهم بغيا وعدوانا

يريد بقوله «بطون الطير أقبرهم» أنهم لا يموتون حتف أنوفهم، ولكنهم يموتون فى المعارك والحروب فتأكل الطير أجسادهم. ومات عمران إلى غضب الله ونقمته فى سنة تسع وثمانين من الهجرة (وانظر الكامل للمبرد: ٢/١٠٨).

(١) يرجئون، هنا، أى يؤخرون، وهو معنى لغوى للإرجاء، كما بيناه فيما سبق.

٤-قضايا الخوارج والتقاؤها مع الفرق الأخرى

فأما التوحيد فإن قول الخوارج فيه كقول المعتزلة.

والخوارج جميعا يقولون بخلق القرآن.

والإباضية تخالف المعتزلة فى التوحيد فى الإرادة فقط، لأنهم يزعمون أن الله سبحانه لم يزل مريدا لمعلوماته التى تكون أن تكون، ولمعلوماته التى لا تكون ألا تكون. والمعتزلة إلا بشر بن المعتمر ينكرون ذلك.

فأما القدر فقد ذكرنا من يذهب فيه إلى قول المعتزلة من الخوارج، وذكرنا من يميل إلى الإثبات منهم.

وأما الوعيد فقول المعتزلة فيه وقول الخوارج قول واحد، لأنهم يقولون: إن أهل الكبائر الذين يموتون على كبائرهم فى النار خالدون فيها مخلدون. غير أن الخوارج يقولون إن مرتكبى الكبائر ممن ينتحل الإسلام يعذبون عذاب الكافرين، والمعتزلة يقولون: إن عذابهم ليس كعذاب الكافرين.

وأما السيف فإن الخوارج جميعا تقول به وتراه، إلا أن الإباضية لا ترى اعتراض الناس بالسيف، ولكنهم يرون إزالة أئمة الجور، ومنعهم أن يكونوا أئمة بأى شىء قدروا عليه بالسيف أو بغير السيف.

فأما الوصف لله سبحانه بالقدرة على أن يظلم فإن الخوارج جميعا تنكر ذلك.

والخوارج بأسرها يثبتون إمامة أبى بكر وعمر، وينكرون إمامة عثمان ـ رضوان الله عليهم ـ فى وقت الأحداث التى نقم عليه من أجلها، ويقولون بإمامة على قبل أن يحكم، وينكرون إمامته لما أجاب إلى التحكيم، ويكفرون معاوية وعمرو بن العاص وأبا موسى الأشعرى، ويرون أن الإمامة فى قريش وغيرهم إذا كان القائم بها مستحقا لذلك، ولا يرون إمامة الجائر.

وحكى «زرقان» عن النجدات أنهم يقولون: إنهم لا يحتاجون إلى إمام، وإنما عليهم أن يعلموا كتاب الله سبحانه فيما بينهم.

وللخوارج فى الأطفال ثلاثة أقاويل:

١- صنف منهم يزعمون أن أطفال المشركين حكمهم حكم آبائهم يعذبون فى النار، وأن أطفال المؤمنين حكمهم حكم آبائهم. واختلف هذا الصنف فى الآباء إذا انتقلوا بعد موت أطفالهم عن أديانهم، فقال قائلون: ينتقلون إلى حكم آبائهم. وقال قائلون: هم على الحال التى كان آباؤهم عليها فى حال موتهم، لا ينتقلون بانتقالهم.

٢- وقال الصنف الثانى منهم: جائز أن يؤلم الله سبحانه فى النار أطفال المشركين على غير المجازاة لهم، وجائز ألا يؤلمهم. وأطفال المؤمنين يلحقون بآبائهم لقول الله عز وجل: ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ... (٢١) ﴾ [الطور].

٣- وقال الصنف الثالث - وهم «القدرية»: أطفال المشركين والمؤمنين فى الجنة.

وحكى حاك عن «الأخنسية» أنها تزوج النساء فى نصبة الحرب، وغير نصبة الحرب.

وحكى أيضا أن الشمراخية والصفرية تصلى خلف من لا تعرف.

وحكى أن البيهسية تقول بقتل أهل القبلة، وأخذ الأموال، وترك الصلاة إلا خلف من تعرف، والشهادة على الدار بالكفر.

وحكى حاك أن البدعية تقول مثل مقالة الأزارقة، غير أنها تزعم أن الصلاة ركعتان بالغداة، وركعتان بالعشى.

واختلفت الخوارج فى اجتهاد الرأى، وهم صنفان:

١- منهم من يجيز الاجتهاد فى الأحكام، كنحو النجدات وغيرهم.

٢- ومنهم من ينكر ذلك، ولا يقول إلا بظاهر القرآن، وهم الأزارقة.

وحكى حاك عن الخوارج أنهم لا يرون على الناس فرضا ما لم تأتهم الرسل، وأن الفرائض تلزم بالرسل، واعتلوا بقول الله عز وجل: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً (١٥)﴾ [الإسراء].

والخوارج لا يقولون بعذاب القبر، ولا ترى أحدًا يعذب فى قبره.

فأما القول فى البارئ: هل يرزق عباده الحرام إذا غلبوا عليه وأكلوه؟ فإن من مال منهم إلى قول المعتزلة فى القدر ينكر ذلك، ومن قال منهم بالإثبات قال: إن الله يرزق عباده الحرام إذا غلبوا عليه وأكلوه.

٥- المبادئ المشتركة بين فرق الخوارج الثانية

رأى الكعبى: وقد اختلفوا فيما يجمع الخوارج على افتراق مذاهبهم، فذكر الكعبى فى مقالاته أن الذى يجمع الخوارج - على افتراق مذاهبها - إكفار علىٍّ، وعثمان، والحكمين، وأصحاب الجمل، وكل من رضى بتحكيم الحكمين، والإكفار بارتكاب الذنوب، ووجوب الخروج على الإمام الجائر.

رأى الأشعرى: وقال شيخنا أبو الحسن[١]: الذى يجمعهم إكفار علىٍّ، وعثمان، وأصحاب الجمل، والحكمين، ومن رضى بالتحكيم وصوب الحكمين أو أحدهما، والخروج على السلطان الجائر. ولم يرض ما حكاه الكعبى من إجماعهم على تكفير مرتكبى الذنوب. والصواب ما حكاه شيخنا أبو الحسن عنهم، وقد أخطأ الكعبى فى دعواه إجماع الخوارج على تكفير مرتكبى الذنوب منهم؛ وذلك أن النجدات[٢] من الخوارج لا يكفرون أصحاب الحدود من موافقيهم.

وقد قال قوم من الخوارج: إن التكفير إنما يكون بالذنوب التى ليس فيها وعيد مخصوص، فأما الذى فيه حد أو وعيد فى القرآن فلا يزاد صاحبه على الاسم الذى ورد فيه، مثل تسميته زانيا، وسارقا، ونحو ذلك.

وقد قالت النجدات: إن صاحب الكبيرة من موافقيهم كافر نعمة، وليس فيه كفر دين.

وفى هذا بيان خطأ الكعبى فى حكايته عن جميع الخوارج تكفير أصحاب الذنوب كلهم منهم ومن غيرهم.

وإنما الصواب فيما يجمع الخوارج كلها ما حكاه شيخنا أبو الحسن رحمه الله من تكفيرهم عليّا، وعثمان، وأصحاب الجمل، والحكمين، ومن صوبهما أو صوب أحدهما، أو رضى بالتحكيم.

---

(١) انظر ذلك فى الموضع الذى ذكرناه من مقالات الإسلاميين: ١/١٥٦.

(٢) النجدات: هم أصحاب نجدة بن عامر الحنفى، وسبق ذكرهم وتفصيل مقالاتهم فى هذا الفصل.

٦- مآخذ على مذهب الخوارج

وهذه هى مبادئ فى السياسة والعقائد والأخلاق ميزت المذهب الخارجى وطبعته بطابع خاص، واتخذها الخوارج أسسا لمذهبهم، وتابعوا كفاحهم لبنى أمية بعد أن استقرت الخلافة فى أيديهم، ووصموهم بالفسق والمعصية واغتصابهم للحكم، وأثاروا فى وجه دولتهم الفتن والقلاقل فى أطراف الإمبراطورية العربية الشاسعة

ولم تتألف من الخوارج جماعة محدودة ثابتة، كما أنهم لم يجتمعوا على خلافة توحد كلمتهم وتجمع شملهم، بل أخذت جموعهم المتفرقة، فى أنحاء الدولة بزعامة رؤسائهم يقلقون الولاة ويناوئونهم، مما استغرق جهود قواد الدولة الكبار فى مكافحتهم، هؤلاء القواد الذين يرجع الفضل فى تثبيت دعائم الخلافة الأموية إلى مهارتهم وتوفيقهم الحربى.

وقد سارع إلى الانضمام إلى الخوارج الطبقات المعدمة الرقيقة الحال فى المجتمع الإسلامى، التى راقتها كثيرا ميول الخوارج الديمقراطية واحتجاجاتهم على مظالم الحكام والولاة.

وكانت ثورات الخوارج تتخذ ذريعة لكل فتنة ترمى لمناوأة الأمويين، وتعلل بها البربر المستقلون فى إفريقية الشمالية فى الثورة التى قاموا بها فى وجه الحكام الأمويين.

وكما أن الخوارج ظهروا فى صدر الإسلام إبان حروبهم وفتنتهم على شكل طوائف وجماعات متفرقة، فإننا نلاحظ مثل هذه الفروق فى تفصيلات مذهبهم، وخاصة فى الصيغ والعبارات والآراء التى تُعزى عادة إلى رؤسائهم الأقدمين

ولا غرابة فى أن يشتمل مذهبهم عليها، لأن قواعده تكونت فى عهد هذه الفتن والحروب التى كان الخوارج فيها منقسمين إلى طوائف مختلفة. ومما يسترعى النظر أنهم فى بعض المسائل الاعتقادية المهمة يقربون كثيرا من المعتزلة[١].

---

(١) العقيدة والشريعة فى الإسلام: جولدتسيهر، ترجمة الدكتور على حسن عبد القادر، عبد العزيز عبد الحق، دكتور محمد يوسف موسى.

ستطيع القول هنا إن الخوارج الأولى والثانية والثالثة إلخ فرقة أو فرق يتوالد بعضها من بعض فى حضن التمرد والثورية والخروج الظالم على الجماعة الإسلامية كما يدل على ذلك اسمهم وما يعنينى هنا قبل كل شىء هو نقد الخوارج فأول شىء يلاحظ عليهم هو التشدد فى مبادئ الإسلام وهو ما أوقعهم فى حرج شديد مع الجماعة الإسلامية ويفضى بهم إلى أن يتجاوزوا بنقدهم مبادئ الإسلام السمحاء.

ومذهب الخوارج مذهب سياسى هدفه تقرير الأمور العامة وفقا لأوامر الله ونواهيه. بيد أن سياستهم ليست موجهة نحو أهداف يمكن تحقيقها فضلاً عن أنها منافية للمدنية: لتكن عدالة ولو فنيت الدنيا بأسرها! وهو أمر لم يكونوا يجهلونه. إذ لم يكونوا يعتقدون بانتصار مبادئهم على الأرض. وإنما يرضون أن يموتوا مجاهدين. إنهم يبيعون حياتهم ويحملون أنفسهم إلى سوق الشهادة

كما يؤخذ عليهم أنهم لا يريدون الإقرار بأية «إمارة» وأية فكرة تدعى دعاوى كهذه لابد أن تحطم الجماعات التى أقيمت لتحقيقها.

ويرون أن الإقرار ليس باللسان بل بالعمل الذى هو المبدأ الأساسى، وعليه يمتحنون كل من يشكون فيه من أنصارهم فى هذه المسألة امتحانا عسيرا. ويستحلون دماء خصومهم المسلمين. ولم يعد جهادهم ضد الكفار. بل ضد أهل السنة والجماعة من عامة المسلمين، إذ كانوا يرون فى هؤلاء كفاراً. بل أشد كفراً من النصارى واليهود والمجوس. ويحسبون قتال عدوهم هذا الداخل أهم الفروض. هم يقولون عن أنفسهم إنهم وحدهم المسلمون الحقيقيون. ولا يطلقون اسم «المسلم» على غير أنفسهم. أجل هم عند غيرهم «خوارج»... إلخ. لكنهم عند أنفسهم «المسلمين» أو «المؤمنين» ويلقبون رئيسهم بلقب «أمير المؤمنين». ولا تكون السلطة شرعية إلا إذا كانت، وما دامت تحكم باسم الله ووفق مشيئته. فهى إذن تخضع للدين ولنقد الدين (أى للنقد الذى يوجه إليها باسم الدين). فهى تقيم «الجماعة جماعة المسلمين كلهم» فى هيئة منظمة يسودها السلام والاتحاد. تنتفى عنها الفوضى. وفى هذا السبيل تضع على رأسها «إماما» يرمز ويعبر عن وحدة الأمة الإسلامية.

وفى هذا التعارض بين «الدين» و«الجماعة»، بين واجب أن يضع الإنسان الله والحق فوق كل شىء ـ وواجب الخضوع لأمر الجماعة وإطاعة الإمام ـ نقول فى هذا

التعارض يقف الخوارج فى صف الدين بكل قوة. وفى فهمهم لماهية الدين يختلفون عن سائر الناس. كذلك مثارات شكواهم مشابهة لمثارات شكوى سائر الناس. وإنما يمتازون عن غيرهم بشدتهم فى تقديم الدين على أي اعتبار آخر وتصلبهم بحيث لا يقبلون أدنى تساهل فى أمر الدين. فلا جماعة (أى دولة) على حساب الدين. إذ الجماعة (الدولة) إنما تصان بالعادة والنظام الظاهرى وتتضمن الطيب والخبيث. ولا يعترف الخوارج بالجماعة (الدولة) التى لايبررها إلا مجرد وجودها فى الواقع التاريخى. فالأمة الحقيقية هى تلك التى لا ينتسب إليها إلا المسلمون الصالحون، سواء كانوا من العلية أو الطبقة الدنيا، عربا أو موالى، والمكانة العليا هى للأتقى، وهم لا يحسبون أنهم بهذا يمزقون شمل الجماعة. كذلك تسللت إلى عقائد الخوارج كثير من التعاليم المجوسية والآراء التى تتضح فيها الزندقة وخاصة في تعاليم فرقة الخوارج الأزارقة التى اتخذت من الأهواز مركزاً لنشاطها السياسى والحربى مما جعلها تنادى ببعض التعاليم المجوسية لتجذب الفرس إليها، وظهر هذا واضحا فى آراء ميمون بن عمران والضحاك، وهما من أبرز علماء الخوارج الأزارقة. فقد أباح ميمون لأتباعه زواج بنات البنات وبنات البنين، وهو ما تبيحه التعاليم المجوسية ومما يتعارض تماما مع تعاليم الإسلام.

٧- النزاعات السياسية والدينية

كانت الخصومات عنيفة إذن، حتى بين أنصار الوحدة، وكان القتال غامضا. لم يكن التفكك فعلاً ثمرة العصبيات والطموح فقط. بل ساعدت عليه النزاعات السياسية والخلافات المذهبية. لا ريب أن الأحزاب السياسية والدينية الكبيرة التى توجهت فى نزاعات لا هوادة فيها، لم تهدف إلى تقسيم المملكة وتفكيكها. بل إنها كانت ترمى إلى أهداف متعارضة كل التعارض. إلا أن النتائج التى وصلت إليها كانت مخالفة للأهداف المصرح بها والمرغوب فيها.

إن شرعية العلويين التى كانت تتهم جميع النظم الأخرى بالاستيلاء على السلطة وبالتالى ابتعادها عن الالتفاف حول الرسول ﷺ تلك الوحدة التى استمرت ملتفة حول آل بيته، لم تنجح، بعد سلسلة طويلة من المعارك الدامية فى تاريخ الإسلام، ومزيد من التصدعات فى جبهة الإسلام، والزيادة من أسباب الخصام، سوى بعث تيار مضاد للخلافة، من توفى بدون أن يعرف الإمام الحق فى عصره مات

كافرا، كما صدع بذلك الشيعة الذين، كانوا يضعون أساس الإيمان ذاته فى الاعتقاد فى الإمام الحق عمل الشيعة تارة بطرق خفية وطورا بطرق علنية، وهى سبل ذات تفريعات غير متناهية وتحويلات لا تقل عنها عددا، بمهارة وتحيل وثبات وإخلاص جدير بالإعجاب، على تجنيب المسلمين مثل هذا الموت. وسواء أرادوا ذلك أم لا، فإن عملهم الخفى منه والعنى، خرب الخلافة فى الواقع، وجعلها عرضة للتفتت، إن الشرعية المدعاة للفرق لم تقدر أبدًا - مهما كانت رغبتها وتحمسها لفرض سيطرتها، على تحقيق وحدة دار الإسلام حولها. وخلافا لذلك، فقد تولد عنها كثير من الفرق المتنافسة التى تتنوع فى مدى الهيجان والتطرف، مما زاد فى خطورة عوامل الانقسام والتفكك

وكذلك كان الأمر بالنسبة لمذهبية المعارضة، نعنى مذهب الخوارج الذين كانوا يعتبرون مسألة الخلافة، أى السلطة المركزية، ثانوية. فمن حق كل شخص أن يكون خليفة، ولو كان عبدًا حبشيا. الواقع أنهم رضوا جيدًا بالانقسام، ولم يؤسسوا ملكا متلاحما قويا أبدا بل إنهم قوموا أكثر من ذلك النظام القائم، قبل إقامة نظام جديد ودولة جديدة معينة كان المثل السياسى لدى الخوارج نوعا من الفوضى التى يعدلها وجود دستور هو القرآن، ووجود إمام هو رئيس روحى أكثر منه رئيس دولة. جمعوا أتباعهم من بين كل أولئك الذين كانوا يحنون إلى حياة الجاهلية، بدون ضغط من السلطة أو حياة فجر الإسلام، وانتدبوهم من بين كل أولئك الذين بقوا متعلقين ببساطة حياة البداوة، ومن بعض الناقمين الذين وجدوا فى مذهب الخوارج أحسن سلاح لمحاربة مساوئ السلطة والتبعية. إن مذهب الخوارج من الوجهة المذهبية وبسبب نوعية تجنيده الخاص. كان يحمل فى طياته طلائع التفكك. فعند انتصاب بنى العباس فقدت قوى التفجر التى كان يمثلها، كثيرا من قوتها فى العراق والشرق عامة، لكنها بقيت محيرة فى المغرب

أنهك الخوارج فعلاً فى حروب دامية ساحقة، وخاصة ضد بنى أمية، وقد أسهموا بالكثير فى إسقاطهم فشغل السادة الجدد بالدولة المنهارة المتمثلة فى شخص أنصارها، وصارت موضعا للحيرة. هوجم النظام الجديد من كل جانب وعلى جبهات متعددة، وتناقضت مقاومته للانشقاقات كان لتقديس معاوية «فى القرن الثالث من الهجرة» من القوة ما جعل المأمون سنة ٢١١ أو ٢١٢/ ٨٢٦ - ٨٢٦، ثم المعتضد سنة ٢٨٤/ ٨٩٧، يعزمان على الأمر بلعن مؤسس الدولة الأموية من أعلى

المنابر، ثم عـدلا عن ذلك. إن هذين الخليفـتين، إذ قررا الشروع فى هذا الـعمل ثم العدول عنه فى فترة سبعين سنة تقريبـا تفصل بينهما، لدليل، كما لاحظ ذلك شارل بيلا على أن الخطر كبير، وأن الإقدام على إثارة غـضب «أنصار معاوية» لأمر خطير، اعتبر الجاحظ، بصفته خادما أمينا لبنى العباس الذى كان يشعر بالخطر، أنه من واجبه أن ينبه السلطة، «فأدى به الأمـر إلى تحرير تقرير حقيقى عن أسبـاب الانقسامات فى الأمة الإسلامية».

٨- مراحل التفكك الكبرى

خدمت كل هذه الانقسـامات وكل هذه النزاعات السياسية والمذهـبية فى نهاية الأمر وأحيانا عن جـهل، العصبيات وأولئك الذين استفـادوا منها بصورة أو بأخرى. وهكذا، تمكنت عدة حركات منشقة من نيل أغراضـها. فقد انشق عن الخلافة بصورة تزيد وتنقص وعـلى التـوالى، مع احـترام مـتنوع للصـيغ: بـنو أمـيـة بالأندلس ١٣٩/٧٣٦، والصـفرية بسـجلماسة ١٤٠/٧٣٨، وبنـور رستم بالمغـرب الأوسط ١٦٠/٧٧٦، والإدريسيـون بالمغـرب الأقـصى ١٧٣/٧٨٨، والأغالـبة بإفـريقـيـة ١٨٤/٨٠٠، وبنو طاهر بخـراسـان ٢٠٣/ ٨٢٠، وأحـمـد بن أسـد بطبرسـتـان ٢٠٥/ ٨٢٠، والصفاريون بسجسـتان ٢٥٣/ ٨٦٧، والطولونيون بمصر ٢٣٤/٨٦٨، والسامانيون بإقليم ما وراء النهر ٢٦١/ ٨٦٤.

هذا إذا اقتصرنا على ذكر أشهـر الدول التى تقاسمت بين القرن الثامن والتاسع غنائم الخلافة. كان الأمراء المستقلون أو الموالـون شكلا للخلافة فى بغداد، يتصرفون بأنفسهم فى ممالك اضطرب تاريخـها ولم تستقر حدودها على حـال، بل كانت تمتد وتتـقلص وتزول مع الحروب التى كـانت تنشب بينهم. قـضى الصفـاريون على بنى طاهر، ثم أزيحوا بدورهم من طرف بنى سـامان الذين لم ينجوا من المصيـر المشترك الذى كـان يتربص بهـم فى أشخـاص الغزنويـين مواليـهم السـابقين. كان الخلفـاء العاجزون يشاهدون ذلك ويوزعون التوليات على الغالبين. وفقدوا أثناء ذلك العراق، إذ نافسـهم عليه منذ نهـاية القرن التاسع عـائلة بنى حمدان القـوية التى تولت حكم الموصل، وبرز ملكهـا بحلب، بإمرة سـيف الدولة الذى خلد المتنبى ذكـره. أما بلاد العرب ذاتها، فقد عادت إلى وضع شبيـه بما كانت عليه قبل الإسلام تنازع فيها على الحكم: العبـاسيـون والطولونيون (ثم الإخـشيديون) والزياديون بزبيـد، والجلنديون بعمان والـقرامطة. وكانت بلاد الشام فى حكم الفـسطاط أكثر من أن تحكمـها بغداد عاصمة الخلافة التى استولى عليها منذ سنة بنو بويه.

انتهت على هذه الحال الفترة الأولى من دولة بنى العباس. وهى مرحلة الأفول التدريجى والتفكك البطىء. وتجسمت المرحلة الموالية (٣٣٤ ـ ٦٥٦/ ٩٤٥ ـ ١٢٥٨) فى سيادة شكلية صرفة للخلفاء، ووجدت خاتمتها الطبيعية لما سقطت بغداد نهائيا وانهار الملك الذى أقامه أبو مسلم الخراسانى. كل ما وقع أوضح أن قوة البداية المتجهة إلى المركز، وهى قوة أتاحت إقامة مملكة عظيمة فى بضعة عقود، وتبعتها حين أبطأ دفع البداية، قوة ابتعدت عن المركز وأدت إلى ظهور أسلوب متسارع فى التفكك لا رجعة فيه، وذلك بإطلاق ما اختمر من عناصر الانفجار التى ردعت أو خمدت لحين، كالعصبية القبلية والعرقية والقومية، والخلافات السياسية والدينية والضغائن الشخصية، وطموح القادة، والعوامل الاجتماعية والاقتصادية والجغرافية، وكثير من العناصر الأخرى التى لا تخضع بسهولة لتحليل واضح والتى لا يمكن تعدادها جميعا فى هذا المجال. واستولت على السلطة بالمشرق، دول من الأهالى ـ ولو أنها غير عربية على كل حال ـ بينما تكونت بالمغرب الإسلامى الممالك المستقلة الأولى حول أسر من أصل عربى قح ونسب شريف أحيانا، لفائدتها. إلا أن عناصر من الأهالى نجحوا فى الانتصار فى البقاع الأخرى. وسوف يرتفع هذا التطور وهذا الانتصار للمظهر الإقليمى والأهلى والبيئة إلى ذروة خطه البيانى، ويجد فى الجملة خاتمة له منطقية فى إزالة الخلافة (مارس ١٩٢٤) التى كانت منذ أمد بعيد تلفظ أنفاسها، إذ اعتبر أن داءها عضال[١]، وفى بلورة القوميات تحت تأثير المذاهب الأوربية الحديثة.

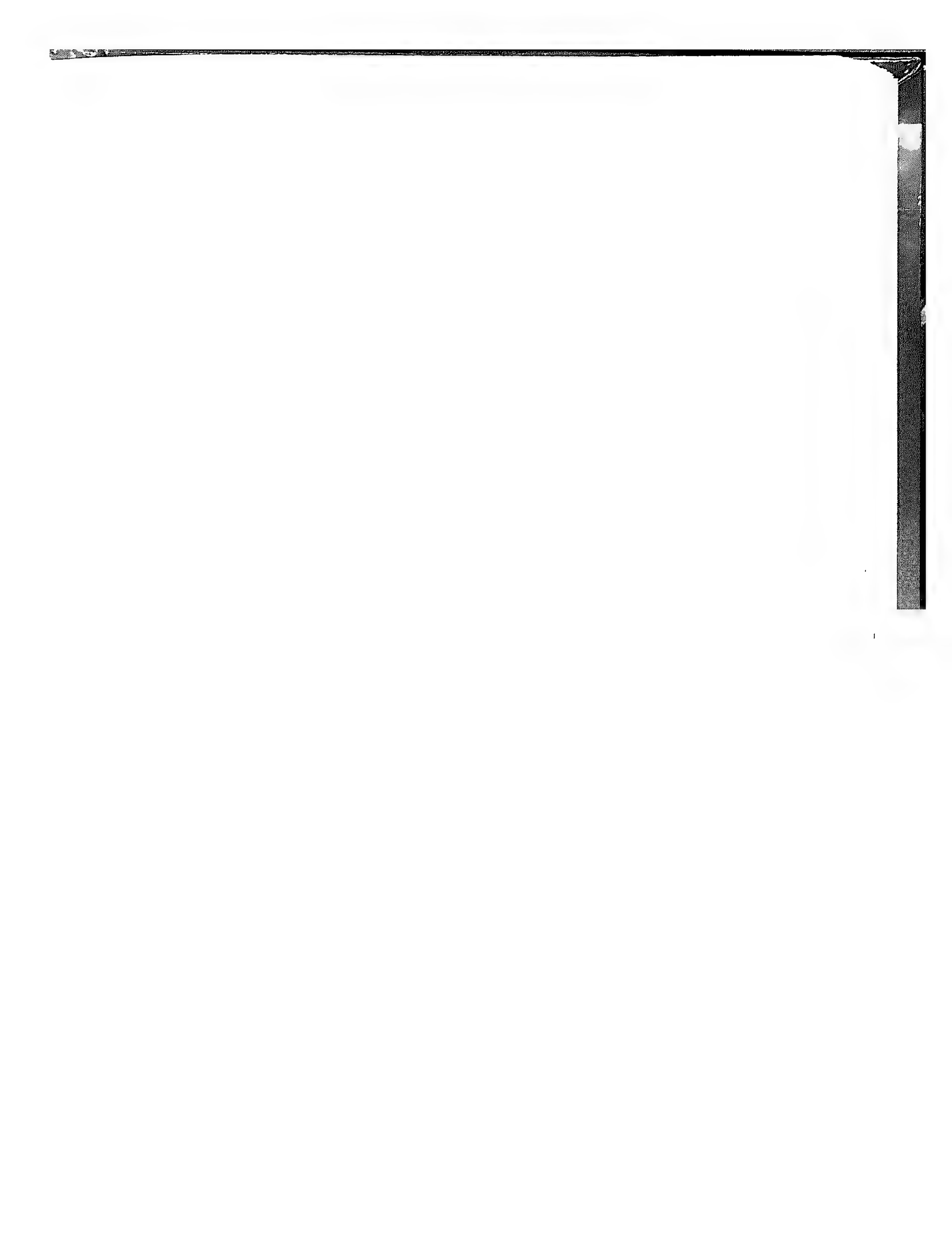
* * *

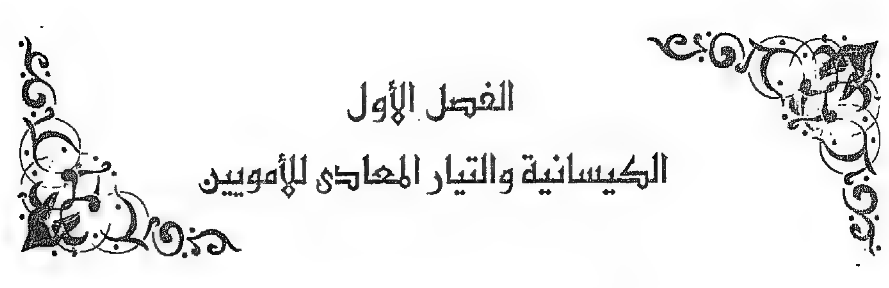
(١) حاول بعض الفقهاء منذ العهد الوسيط - وقد تفطنوا إلى الخطر - أن ينقذوا الخلافة، بواسطة علاجات تختلف جسارة، وذلك بالرضا بالتطور الضرورى والضرورات التاريخية. ويمكن اعتبار تأليف الماوردى (الأحكام السلطانية) محاولة من هذا القبيل، وكذلك الأمر بالنسبة لبعض مؤلفات الغزالى (١٠٥٨-١١١١) ومنها «كتاب الاقتصاد فى الاعتقاد».



الباب الثانى

تنازع الحق السياسى





الفصل الأول
الكيسانية والتيار المعادى للأمويين

١- مضمون الكيسانية[١] السياسى

كانت بعض العبارات التى فاه بها عثمان وبعض الأحاديث التى ذاعت كثيرا موضحة جدا للحالة النفسية السائدة آنذاك[٢]. روى عن عثمان عندما حاصره قتلته أنه قال: «لئن قتلونى لم يصلوا بعدى جميعا أبدا، ولم يقاتلوا عدوا جميعا أبدا».

وروى فى حديث نسب للرسول أنه قال: تدوم الخلافة بعدى ثلاثين سنة. ثم تصبح «ملكا عضوضا».

لقد كانت حصيلة النزاعات التى أثارها دم عثمان تجاوزت فعلا كل التقديرات، واتضح أنها غير متناهية. وكان من هذه الحركات أن خرج المختار الثقفى يطالب بثأر الحسين، وقتل أكثر الذين قتلوا حسينا بكربلاء، فانضم إليه بعض من الموالى والمحبين لآل البيت والخارجين على يزيد. وانضم هو أيضا تارة إلى ابن الزبير، وتارة أخرى يدعو إلى ابن الحنفية وتارة يختفى تحت اسم كيسان مولى على. وليس كذلك فحسب، بل أيضا احتمى ببعض من المبادئ ينتسب بعضها إلى الراوندية كالوصية بالإمامة متنقلة بين بنى هاشم ممهدة بذلك لفرق أخرى خارجة عن الإسلام، ولكنها انضوت تحت لوائه من خلال الكيسانية ومقالات الثقفى كالبيانية. وتحت ضغط الاضطهاد السياسى، كان يختفى بعض من نسل الحسين وبعض من بنى هاشم، فوجدوا فى التراث المسيحى واليهودى من الأفكار ما يناسب تفسير اختفائهم، فظهرت «الرجعة» و«الاختفاء». وكانت الأفكار المسيحية قد شقت فى عصر مبكر مع قادة الفرق السياسية والطامعين فى التمرد والثأر. وكانت الكوفة مركز المؤتمرات ودسائس الفتن ضد السيطرة الأموية.

---

(١) انظر عن هذه الفرقة: مروج الذهب: ٨٧/٣ - ومقالات الإسلاميين: ٨٩/١، وجعلها إحدى عشرة فرقة - والتنبيه، لأبى الحسين المالطى: ٢٩، ١٤٨، ١٥٢، وقد سماها المختارية نسبة إلى المختار بن أبى عبيد - والحور العين: ١٥٧ - واعتقادات المسلمين للرازى: (٦٢) - والملل والنحل، للشهرستانى: ١٧٤/١ ونسبها إلى كيسان مولى أمير المؤمنين على بن أبى طالب، وجعلها فرقا منها المختارية والهاشمية. وفى مقالات الإسلاميين أن كيسان لقب كان يطلق على محمد ابن الحنفية. الفرق بين الفرق.

(٢) راجع طه حسين الفتنة الكبرى. عثمان ص ٢٢١.

أما الموالى الذين انخرطوا فى سلك المختار وثورته للمطالبة بالمساواة بالعرب فقط، فقد بدأوا على المسرح، فيما بعد، ضربا له أغراض معينة هو ضرب «الشعوبية» أى «أنصار العنصر الأجنبية» وقد بدأوا بالمناداة بأن جميع المسلمين متساوون، ثم تجاوزوا ذلك إلى المناداة: بأن العرب أخطر بكثير من الأجناس الأخرى.

وأدى اعتماد المختار على الموالى إلى ظهور بعض الآراء التى يمكن وصفها بالزندقة أو بالخروج عن تعاليم الإسلام. فقد اشترى المختار كرسيا قديما من بائع زيت ثم أزال منه بقع الزيت. ووقف فى الناس يحدثهم عنه فيقول: إنه لم يكن فى الأمم الخالية أمر إلا وهو كائن فى هذه الأمة مثله، وإن كان فى بنى إسرائيل التابوت، فإن فينا مثل هذا التابوت.

ويفسر البغدادى[1] سر هذه المبادئ الغريبة بأن السبيئة الغلاة قد خدعت المختار وحملته على ادعاء النبوة. يفسرها بروكلمان: بأن المختار أراد أن يعوض ما كان يشعر به من نقص، حيث لم يكن له حق فى الخلافة، ولكن يمكن تفسيرها بأنها هى المبادئ الزرادشتية والمانوية والمزدكية وغيرها بدليل رضاها عنها.

أدت حركة المختار إلى نتائج سياسية ودينية. أما النتائج السياسية، فأبرزها بداية حركة الشعوبية، فقد شعر الموالى الفرس أنهم قوة سياسية لها كيانها فى الدولة، وكانت حركة المختار الأولى من سلسلة ثورات الموالى التى انتهت بانتصارهم، وسقوط الدولة الأموية، وقيام الدولة العباسية. أما النتائج الدينية، فهى ظهور بعض أفكار الزندقة، وظهور الآراء التى تتعارض مع الإسلام. فقد نادى المختار بأن الدين هو طاعة رجل، فحملهم ذلك على تأويل الأركان الشرعية من الصلاة والزكاة والحج وغيرها، فحمل بعضهم على ترك القضايا الشرعية بعد الوصول إلى طاعة الرجل، كما حمل المختار البعض على ضعف الاعتقاد بالقيامة وحمل فريقا آخر على القول بالتناسخ والحلول والرجعة بعد الموت «فمن مقتصر على واحد معتقد أنه لا يموت ولا يجوز أن يموت حتى يرجع».

ويرى (خودا بخش)[2]: أن الدولة الأموية مسئولة عن انضمام الموالى إلى الخوارج فأدى تتبع الولاة الأمويين للخوارج بالعراق إلى مغادرتهم مواطنهم الأصلية،

(١) الفرق بين الفرق - تحقيق محمد محيى عبد الحميد.

(٢) تاريخ الغزوات الثقافية فى بلاد الإسلام - فون كريمر - تعليق خودا بخش.

والالتجاء إلى الأطراف الشرقية للدولة الأموية حيث امتزجوا بالموالى الفرس الذين أقبلوا على معاونتهم وتأييد آرائهم، وبذلك صارت طائفة الخوارج تضم عناصر غير عربية.

بدأ تطوير عقائد الشيعة منذ عهد على بن أبى طالب، على أحد غلاة الشيعة وهو عبد الله بن سبأ، الذى كان اعتناقه للإسلام ظاهريا. فنادى ابن سبأ بأن الرسول عهد إلى على بالوصاية يوم «غدير خم»، وأن «الإمامة ليست من المصالح العامة التى تفوض إلى نظر الأمة، بل يجب عليه تعيين الإمام لهم ويكون معصوما من الكبائر والصغائر، وأن عليا رضى الله عنه هو الذى عينه صلوات الله وسلامه عليه بنصوص ينقلونها ويؤولونها». وتقبل الفرس هذه المبادئ لأن العراق كانت منبع الديانات القديمة والمذاهب العربية.

أدى اضطهاد الأمويين للموالى إلى عدم إخلاصهم للإسلام، ولكنهم لم يستطيعوا الارتداد عنه، فعقاب ذلك القتل، فالتمسوا سعادتهم الروحية بعيدا عن الإسلام وعقائده. وقد وجدت العقائد البابية القديمة وغيرها الطريق إلى نفوس هؤلاء، ولجأت عامة الموالى إلى تأويل الإسلام حسب أهوائهم، لما كان يعوزهم من القوة المعنوية للارتداد عنه ومجاهرتهم بالخروج عليه، ومن ثم استنبطوا منه ما يلائم ميولهم ويتمشى مع حاجتهم، وعلى حين أنهم تركوا الكثير من الفرائض الدينية التى كانت لا تروقهم. وكانت الطريقة الفذة التى لجأوا إليها هى التأويل الذى وضع أساسه الأئمة العلويون. وهذا ماحدا بجميع الساخطين والمتذمرين من الغلاة المتطرفين إلى الانضمام إلى الشيعة فى الدولة إلى آل البيت. كما نادت الشيعة بفكرة الوراثة القديمة الخاصة بالملكية الإلهية وهى التى ترضى مشاعر الموالى الفرس.

(نجحت الدعوة ضد الدولة الأموية فى الكوفة والعراق وخراسان، لأنها جعلت من شعاراتها المطالبة بدم الحسين بن على ودماء أهل البيت، والدعوة إلى «الرضا من آل محمد» ولو كانت الدعوة صريحة لكل حزب وفرقة لكان مصيرها الإخفاق.

وكانت تلك البداية نقطة انطلاق وتجمع لكل الموالى، ودفعتهم إلى اعتقاد راسخ أنهم يدافعون عن حق مغصوب لآل البيت، وأنه لابد من إرجاع هذا الحق إلى أصحابه، ولا يكون ذلك إلا بكفاح الأمويين. وكان الذى صنع نسيجها الأول المختار

ابن أبى عبيد الثقفى[١] الذى قام مطالبا بثأر الحسين بن على بن أبى طالب، وقتل أكثر الذين قتلوا حسينا بكربلاء، وقتال الظلمة.

وكان المختار يقال له كيسان. وقيل: إنه أخذ مقالته عن مولى لعلىّ رضى الله عنه كان اسمه كيسان. وقد خرج بالكوفة سنة ٦٦ هـ واستولى عليها.

٢- أمران يجمعان فرق الكيسانية

وافترقت الكيسانية فرقا يجمعها شيئان:

أحدهما: قولهم بإمامة محمد ابن الحنفية[٢] وإليه كان يدعو المختار ابن أبى عبيد.

والثانى: قولهم بجواز البداء على الله عز وجل، ولهذه البدعة قيل بتكفيرهم.

وكان أول من قام بدعوة الكيسانية إلى إمامة محمد ابن الحنفية المختار بن أبى عبيد الثقفى. وكان السبب فى ذلك أن عبيد الله بن زياد لما فرغ من قتل مسلم بن عقيل[٣] وفرغ من قتل الحسين بن علىّ رضى الله عنه، رفع إليه إن المختار بن أبى عبيد كان ممن خرج مع مسلم بن عقيل ثم اختفى.

---

(١) المختار بن أبى عبيد بن مسعود بن عمرو الثقفى، الذى خرج يطالب بثأر الحسين بن على. وهو الذى جهز الجيش لحرب عبيد الله بن زياد بقيادة إبراهيم بن الأشتر النخمى. فكانت بينهم موقعة عظيمة قتل فيها ابن مرجانة عبيد الله بن زياد وكثيرا من أشراف الشام. وحمل إبراهيم بن الأشتر رأس ابن زياد وغيره إلى المختار بالعراق. فبعث المختار بهذه الرءوس إلى عبد الله بن الزبير بمكة. وهذا كله فى عهد عبد الملك ابن مروان (مروج الذهب: ٣/ ١٠٤ وما بعدها). وفى سنة ٦٧، سار مصعب بن الزبير فنزل حروراء والتقى بالمختار، فكانت بينهم موقعه عظيمة قتل فيها المختار وقوم ممن كانوا معه (والعبر: ١/ ٧٤ - والمعارف: ٤٠٠).

(٢) محمد ابن الحنفية: هو أبو القاسم - ويقال أبو عبد الله - محمد بن على أبى طالب، وأمه خولة بنت جعفر بن قيس بن سلمة، من بنى حنيفة ابن لجيم. وقد كان محمد عالما فاضلا شجاعا، وتوفى فى سنة ٨١ (تهذيب التهذيب: ٩/ ٣٥٤ - العبر: ١/ ٩٣ - ومشاهير علماء الأمصار رقم ٤١٩).

(٣) مسلم بن عقيل بن أبى طالب بن عبد المطلب، الهاشمى، وعمه على بن أبى طالب، والحسنان ابنا عمه، وقد تقدم الحسين إلى الكوفة حين دعاه أهلها ليبايعوه. وانظر خبر مقتله فى مروج الذهب: ٣/ ٦٨ مفصلا.

هذا الذى تعرف البطحاء وطأته — والبيت يعرفه والحل والحرم

وقد اختلف فى سنة وفاته، فقيل: فى سنة ٩٣ وقيل: فى ٩٢ وقيل: فى ٩٤ وقيل: فى ٩٥ وقيل: فى ١٠٠ (تهذيب التهذيب: ٧/ ٣٠٤ - ومشاهير علماء الأمصار: رقم ٤١٩) وفى المشاهير سنة ٧٣ وأحسبه تطبيعا.

واختلف هؤلاء فى الإمام بعد أبى هاشم، فمنهم من نقلها إلى محمد بن على بن عبد الله بن عباس بن عبد المطلب[١] بوصية أبى هاشم إليه. وهذا قول الراوندية. ومنهم من زعم أن الإمامة بعد أبى هاشم صارت إلى بيان بن سمعان[٢] وزعموا أن روح الله تعالى كانت فى أبى هاشم، ثم انتقلت منه إلى بيان. ومنهم من زعم أن تلك الروح انتقلت من أبى هاشم إلى عبد الله بن عمرو بن حرب[٣]، وادعت هذه الفرقة إلهية عبد الله بن عمرو بن حرب.

والبيانية والحربية كلتاهما من فرق الغلاة وكان كثير[٤] الشاعر على مذهب الكيسانية الذين ادعوا حياة محمد ابن الحنفية ولم يصدقوا بموته ولذا قال فى قصيدة له:

ألا إن الأئمة من قريش ... ولاة الحق أربعة سواء

على والثلاثة من بنيه ... هم الأسباط ليس بهم خفاء

---

(١) هو أبو عبد الله: محمد بن على بن عبد الله بن العباس بن عبد المطلب الهاشمى والد الخليفتين: السفاح والمنصور: وكان دعاة العباسيين يلقبونه بالإمام، وكان عابدا عالما. وتوفى فى سنة ١٢٤، ويقال: فى سنة ١٢٥ (العبر: ١/ ٦٠ - ومشاهير علماء الأمصار: رقم ١٠٠٣ - وتهذيب التهذيب: ٩/ ٣٥٥).

(٢) هو بيان بن سمعان التميمى النهدى، اليمنى ممخرق ظهر بالعراق فى أوائل القرن الثانى من الهجرة، وادعى أول الأمر أن جزءا إلهيا حل فى على، ثم فى محمد ابن الحنفية، ثم فى ابنه أبى هاشم، ثم فى بيان نفسه. ثم تزايدت مخرقته فادعى النبوة. وما زال يمخرق حتى أخذه خالد القسرى فقتله وصلبه (مقالات الإسلاميين: ١/ ٦٦ - والتبصير: ٧٢ - والحور العين: ١٦١، ٢٦٠ - والملل والنحل: ١/ ١٥٢ - شرح المواقف: ٨/ ٣٥٨ - واعتقادات فرق المسلمين: ٥٧ - وكامل ابن الأثير: ٥/ ٨٢).

(٣) عبد الله بن عمرو بن حرب الكندى، كان أول أمره على دين البيانية أتباع بيان بن سمعان النهدى، ثم زعم أن روح الله انتقلت من أبى هاشم إلى عبد الله بن حرب (مقالات الإسلاميين: ١/ ٦٨ - والتبصير: ٧٣ - والحور العين: ١٦٠).

(٤) هو أبو صخر: كثير بن عبد الرحمن بن أبى جمعة بن الأسود. كان ينسب نفسه فى قريش، ويقال: هو أزدى من قحطان، من شعراء الدولة الأموية، واشتهر باسم كثير عزة. أضافوه إلى أم عمرو عزة بنت جميل من بنى حاجب بن غفار، وكثيرا ما يسميها فى شعره الحاجبية. وكان يقول بتناسخ الأرواح، وكان خشبيا يؤمن بالرجعة (الأغانى ٨/ ١٥ - وفيات الأعيان رقم ٥١٩ - وخزانة الأدب: ٢/ ٢٧٦ - وطبقات الجمحى: ١٨٤ - والشعراء لابن قتيبة: ١/ ٤٨٠ - ومعاهد التنصيص: ٢/ ١٣٦ بتحقيقنا - ومقالات الإسلاميين: ١/ ١٩٠)، وأراد بسبط إيمان وبر الحسن بن على، وأراد بسبط غيبته كربلاء الحسين بن على، وأراد بسبط لا يذوق الموت محمد ابن الحنفية. وقد أخطأ فوق عقيدته الفاسدة، لأن ابن الحنفية ليس سبطا؛ لأن أمه ليست قرشية. فضلا عن أن تكون بنت رسول الله ﷺ فيكون ابنها سبطا.

فسبط سبط إيمان وبر وسبط غيبته كربلاء
وسبط لا يذوق الموت حتى يقود الخيل يقدمها اللواء
تغيب لا يرى فيهم زمانا برضوى عنده عسل وماء

وقد خرج المختار هارباً من الكوفة إلى مكة، وبايع عبد الله بن الزبير[١] وبقى معه إلى أن قاتل ابن الزبير جند يزيد بن معاوية الذين كانوا تحت راية الحصين بن نمير. واشتدت نكاية المختار فى تلك الحروب على أهل الشام. ثم مات يزيد بن معاوية ورجع جند الشام إلى الشام، واستقام لابن الزبير ولاية الحجاز، واليمن والعراق، وفارس.

ولقى المختار من ابن الزبير جفوة فهرب منه إلى الكوفة وواليها يومئذ عبد الله بن يزيد الأنصارى[٢] من قبل عبد الله بن الزبير. فلما دخل الكوفة بعث رسله إلى شيعة الكوفة ونواحيها إلى المدائن ودعاهم إلى البيعة له، ووعدهم أنه يخرج طالبا بثأر الحسين بن على رضى الله عنه، ودعاهم إلى محمد ابن الحنفية، وزعم أن ابن الحنفية قد استخلفه، وأنه قد أمرهم بطاعته، وعزل ابن الزبير فى خلال ذلك عبد الله بن يزيد الأنصارى عن الكوفة، وولاها عبد الله بن مطيع العدوى، واجتمع إلى المختار من بايعه فى السر ، وكانوا زهاء سبعة عشر ألف رجل. ودخل فى بيعته عبد الله بن الحر الذى لم يكن فى زمانه أشجع منه، وإبراهيم بن مالك الأشتر، ولم يكن فى شيعة الكوفة أجمل منه ولا أكثر منه تبعا، فخرج به على والى الكوفة عبد الله بن مطيع، وهو ويومئذ فى عشرين ألفا. ودامت الحرب بينهما أياما، ووقعت الهزيمة فى آخرها على الزبيرية، واستولى المختار على الكوفة ونواحيها، وقتل كل من كان بالكوفة من الذين قاتلوا الحسين بن على بكربلاء. ثم خطب الناس فقال فى خطبته:

---

(١) هو أبو بكر - وأبو خبيب أيضا - عبد الله بن الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد بن عبد العزى، وأمه أسماء ذات النطاقين بنت أبى بكر الصديق. وهو أول مولود ولد بالإسلام بالمدينة. قتله الحجاج بن يوسف الثقفى فى المسجد الحرام سنة ٧٢ فى عهد عبد الملك بن مروان، ثم صلبه. وقيل: كان ذلك فى سنة ٧٣ (مشاهير علماء الأمصار: رقم ١٥٤ - والعبر: ١/ ٨١ - وتهذيب التهذيب: ٥/ ٢١٣ - ومروج الذهب: ٣/ ٨١).

(٢) هو أبو أمية: عبد الله بن يزيد بن زيد بن حصين بن عمر بن الحارث بن خطمة، شهد الحديبية وهو صغير، وشهد الجمل وصفين مع على، واستعمله ابن الزبير أميرا على الكوفة، وكان الشعبى كاتبه (تهذيب التهذيب: ٦/ ٧٨ - المعارف: ٤٥٠ - ومشاهير علماء الأمصار: رقم ٢٧٩).

الحمد لله الذى وعد وليه النصر، وعدوه الخسر، وجعلهما إلى آخر الدهر مقضيا، ووعدا مأتيا. يأيها الناس قد سمعنا دعوة الداعى وقبلنا قول الداعى فكم من باغ وباغية وقتلى فى الواعية، فهلموا عباد الله إلى بيعة الهدى، ومجاهدة العدى، فأنى أنا المسلط على المحلين، والطالب بثأر ابن بنت خاتم النبيين.

ثم نزل عن منبره وأنفذ بصاحب شرطته إلى دار عمر بن سعد حتى أخذ رأسه، ثم أخذ رأس ابنه جعفر بن عمر، وهو ابن أخت المختار، وقال: ذاك برأس الحسين، وهذا برأس بن الحسين الكبير، ثم بعث بإبراهيم بن مالك الأشتر مع ستة آلاف رجل إلى حرب عبيد الله بن زياد، وهو يومئذ بالموصل فى ثمانين ألفا من جند الشام قد ولاه عليهم عبد الملك بن مروان، فلما التقى الجيشان على باب الموصل انهزم جند الشام، وقتل منهم سبعون ألفا فى المعركة، وقتل عبيد الله بن زياد والحصين بن نمير السكونى، وانفذ إبراهيم بن الأشتر برءوسهم إلى المختار. فلما تمت للمختار ولاية الكوفة والجزيرة والعراقين إلى حدود أرمينية، تكهن بعد ذلك وسجع كأسجاع الكهنة، وحكى أيضا أنه ادعى نزول الوحى عليه.

فمن أسجاعه قوله: أما والذى أنزل القرآن وبين الفرقان، وشرع الأديان، وكره العصيان، لأقتلن البغاة من أزد عمان، ومذحج وهمدان، ونهد وخولان، وبكر وهزان، وثعل ونبهان وعبس وذبيان، وقيس عيلان.

ثم قال: وحق السميع العليم، العلى العظيم، العزيز الحكيم، الرحمن الرحيم لأعركن عرك الأديم، أشراف بنى تميم.

ثم رفع خبر المختار إلى ابن الحنفية، وخاف من جهته الفتنه فى الدين، فأراد قدوم العراق ليصير إليه الذين اعتقدوا إمامته. وسمع المختار ذلك، فخاف من قدومه العراق ذهاب رياسته وولايته، فقال لجنده: أنا على بيعة المهدى، ولكن للمهدى علامة، وهو أن يضرب بالسيف ضربة، فإن لم يقطع السيف جلده فهو المهدى. وانتهى قوله هذا إلى ابن الحنفية، فأقام بمكة خوفا من أن يقتله المختار بالكوفة.

ثم إن المختار خدعته السبئية الغلاة من الرافضة، فقالوا له: أنت حجة هذا الزمان. وحملوه على دعوى النبوة، فادعاها عند خواصه، وزعم أن الوحى ينزل عليه، وسجع بعد ذلك فقال: أما وممشى السحاب، الشديد العقاب، السريع الحساب، العزيز الوهاب، القدير الغلاب، لأنبشن قبر ابن شهاب، المفترى الكذاب،

المجرم المرتاب، ثم ورب العالمين، ورب البلد الأمين، لأقتلن الشاعر المهين، وراجز المارقين وأولياء الكافرين، وأعوان الظالمين، وإخوان الشياطين، الذين اجتمعوا على الأباطيل، وتقولوا على الأقاويل، وليس خطابى إلا لذوى الأخلاق الحميدة، والأفعال السديدة، والآراء العتيدة، والنفوس السعيدة.

ثم خطب بعد ذلك فقال فى خطبته: الحمد لله الذى جعلنى بصيرا، ونور قلبى تنويرا، والله لأحرقن بالمصر دوارا، ولأنبشن بها قبورا، ولأشفين منها صدورا، وكفى بالله هاديا ونصيرا. ثم أقسم فقال: برب الحرم، والبيت المحرم، والركن المكرم، والمسجد المعظم، وحق ذى القلم ليرفعن لى علم، من هنا إلى أضم، ثم إلى أكتاف ذى سلم.

ثم قال: أما ورب السماء، لتنزلن نار من السماء، فلتحرقن دار أسماء. فانتهى هذا القول إلى أسماء بن خارجة[1]، فقال: قد سجع بى أبو إسحاق، وإنه سيحرق دارى. وهرب من داره، وبعث المختار إلى داره من أحرقها بالليل، وأظهر من عنده أن نارا من السماء نزلت فأحرقتها.

ثم إن أهل الكوفة خرجوا على المختار لما تكهن، واجتمعت السبيئة إليه مع عبيد أهل الكوفة لأنه وعدهم أن يعطيهم أموال ساداتهم، وقاتل بهم الخارجين عليه، فظفر بهم، وقتل منهم الكثير، وأسر جماعة منهم. وكان فى الأسراء رجل يقال له سراقة بن مرداس البارقى[2] فقدم إلى المختار، وخاف البارقى أن يأمر بقتله، فقال للذين أسروه وقدموه إلى المختار: ما أنتم أسرتمونا ولا أنتم هزمتمونا بعدتكم، وإنما هزمنا الملائكة الذين رأيناهم على الخيل البلق فى عسكركم، فأعجب المختار قوله

---

(١) هو أبو حسان: أسماء بن خارجة بن حصين بن حذيفة بن بدر، الفزارى، الكوفى من سادات أهل المدينة، ومن جلة التابعين، وتوفى سنة ٦٥ على الأرجح (الإصابة: رقم: ٤٤٧ - ومشاهير علماء الأمصار: رقم ٥٣٢).

(٢) سراقة بن مرداس البارقى - نسبة إلى بارق، وبارق: يحتمل واحدا من اثنين: فإما أن يكون قبيلة من قبائل اليمن منهم معقر بن حمار البارقى الشاعر، وإما أن يكون موضعا قريبا من الكوفة وفيه يقول الأسود بن يعفر:

أرض الخورنق والسدير وبارق ... والقصر ذى الشرفات من سنداد

(لسان العرب: برق).

هذا، فأطلق عنه، فلحق بمصعب بن الزبير [١] بالبصرة، وكتب منها إلى المختار هذه الأبيات:

ألا أبلـغ أبـا إسحـــاق أنى   رأيت البق دهمـا مصمتات

أرى عينـى ما لم تنظـــراه   كـــلانا عالـــم بالترهـــات [٢]

كفرت بوحيكـم وجعلت نذرا   عـــلى قتـالكـم حتى الممات

وفى هذا الذى ذكرناه بيان سبب كهانة المختار ودعواه الوحى إليه.

وأما سبب قــوله بجواز البداء: على الله عز وجل، فهــو أن إبراهيم بن الأشتر لما بلغه أن المخـتار تكهن وادعى نزول الوحى إليه قعـد عن نصرته، واستولى لـنفسه على بلاد الجـزيرة.، وعلم مصعب بـن الزبير[٣] أن إبراهيم بن الأشـتر[٤] لا ينصر المختـار، فطمع عند ذلك فى قهـر المختـار، ولحق به عبيـد الله بن الحر الجـعفى[٥]

---

(١) هو مصعب بن الزبير بن العوام ولاه أخوه عبد الله العراق، وحرب المختار، فدخل البصرة وتأهب منها، ثم سار لحرب المختار وعلى ميمنته وميسرته المهلب بن أبى صـفرة وعمرو بن عبيد الله التيمى، فقتلوا من جند المختار عددا عديدا، ثم ساروا فدخلوا الكوفة، وحـصروا المختار بقصر الإمارة أياما إلى أن قتل فى رمضان من سنة ٦٧. وفى سنة ٧٢ تجهز عبد الملك بن مـروان وسار يقصد مصعـب بن الزبير بالعراق، فالتـقى الجمعـان فخان مـصعبا بعض جـيشه ولحق قـوم منهم بعبد الملك وقـد كان كتب إليـهم يعدهم ويمنيهم، فأثخنوا مصـعبا بالجراح، ثم شد عليه واحد منهم فطعنه وهو يقول: يالثـارات المختار (العبر: ١/ ٧٥، وشذرات الذهب: ١/ ٧٤ - ومشـاهير علماء الأمصار: رقم ٤٥٧، وذكـر أن مقتله فى سنة ٧١ وله تسع وثلاثون سنة، والمعارف ٢٢٤).

(٢) يروى علماء الصرف هذا البيت «أرى عينى مـا لم تر إياه» على أنه رجوع إلى الأصل المهجور وقد رواه على هذا الوجه الذى ذكرناه ابن منظور فى لسان العرب «رأى» وذكر أنه يروى «ما لم ترياه» بغير همز.

(٣) قد تقدمت ترجمة مصعب بن الزبير أعلاه.

(٤) إبراهيم بن الأشتر، النخـمى الذى وجه المختار بن أبى عـبيد لقتال عـبيد الله بن زياد فالتقى جيـشاهما بقرب الزاب، فقتل عبيد الله بن زياد، قتله مـحمد بن مروان بن الحكم بدير الجاثليق بين الشام والكوفة. وقد سمى أصحـاب إبراهيم بن الأشتر «الخشبيـة» لأنهم لقوا مصعب بن الزبير ومعـهم الخشب وهو أكثر سلاحهم.

(٥) هو عبيـد الله بن الحر الجعفى: كان من قـواد العرب ذوى النجدة، وكان مع ذلك - من فحـولة الشعراء كان أول أمره معدودا فى أصحاب عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه، فلما قتل عثمان تحيز إلى معاوية ابن أبى سفـيان، وشهـد معه صـفين. فلما كـان زمن عبد الله بن الزبيـر خرج عليه، وكـانت بينه وبين مصـعب منافسات ومنازعـات ومناوشات، وقد حـاربه وصمد له ولكن أصـحابه تفرقـوا عنه، فلما رأى الدائرة عليه خشى على نفســه الأسر فألقى بنفسه فى الفرات فمـات غريقا فى سنة ٦٨ (انظر تاريخ ابن الأثير فى حوادث ٦٨).

ومحمد بن الأشعث الكندى(١) وأكثر سادات الكوفة، غيظا منهم على المختار، لاستيلائه على أموالهم وعبيدهم، وأطمعوا مصعبا فى أخذ الكوفة قهرا.

فخرج مصعب من البصرة فى سبعة آلاف رجل من عنده سوى من انضم إليه من سادات الكوفة وجعل على مقدمته المهلب (٢) بن أبى صفرة مع أتباعه من الأزد، وجعل أعنة الخيل إلى عبيد الله (٣) بن معمر التيمى وجعل الأحنف بن (٤) قيس على خيل تميم.

فما انتهى خبرهم إلى المختار، أخرج صاحبه أحمد بن شميط (٥) إلى قتال مصعب فى ثلاثة آلاف رجل من نخبة عسكره، وأخبرهم بأن الظفر يكون لهم، وزعم أن الوحى قد نزل عليه بذلك. فالتقى الجيشان بالمدائن، وانهزم أصحاب المختار وقتل أميرهم ابن شميط وأكثر قوات المختار، ورجع فلولهم إلى المختار. وقالوا له: لماذا تعدنا بالنصر على عدونا ؟ فقال: إن الله تعالى كان قد وعدنى ذلك، لكنه بدا له. واستدل على ذلك بقول الله عز وجل: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ ﴿٣٩﴾﴾ [الرعد].

فهذا كان سبب قول الكيسانية بالبداء. ثم إن المختار باشر قتال مصعب بن الزبير بنفسه بالمذار من ناحية الكوفة، وقتل فى تلك الواقعة محمد بن الأشعث

(١) هو أبو قيس محمد بن الأشعث بن قيس الكندى، وأمه أخت خليفة رسول الله أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه، وقد قتل محمد هذا فى سنة ٦٧.

(٢) هو المهلب بن أبى صفرة القائد الباسل، واسم أبى صفرة ظالم بن سراق الأزدى أزد العتيق، غزا المهلب أرض الهند فى سنة أربع وأربعين، ووصل إلى قندابيل بأرض السند، وكان أميرا فى جيش سعيد بن عثمان بن عفان الذى وجهه معاوية على خراسان فغزا سمرقند، وقد ولى المهلب بعد ذلك خراسان لابن الزبير، وحارب الأزارقة وأباد منهم ألوفا فى سنة ٦٥ وكان على ميمنة جيش مصعب الذى حارب المختار ابن أبى عبيد، وتوفى المهلب فى ذى الحجة من سنة ٨٢ بمرو الروذ، وكانت ولادته فى عام الفتح ويقال أن لأبيه صحبه (العبر: ١/ ٩٥ - المعارف: ٣٩٩).

(٣) عبيد الله بن معمر التيمى، أحد بنى تيم بن مرة رهط أبى بكر الصديق وقد وقع فى أصل هذا الكتاب «التميمى»وهو خطأ صوابه ما ذكرنا.

(٤) هو أبو بحر: صخر بن قيس - ويقال: الضحاك بن قيس - بن معاوية بن حصن بن عباد بن مرة بن عبيد أحد بنى تميم وقد أسلم ولم يفد على رسول الله صلى الله عليه وسلم. فلما كان زمن عمر وفد عليه وشهد صفين مع على رضى الله عنه ولم يشهد الجمل مع أحد الفريقين . فلما كان زمن عبد الله بن الزبير خرج مع مصعب إلى الكوفة وفيها مات وقد كبرت سنه جدا (المعارف: ص ٤٢٣). وهو مضرب المثل فى الحلم وكانت وفاته فى سنة ٧٢ (العبر: ١/ ٨٠) وقال ابن حبان: توفى فى سنة ٦٧ (مشاهير علماء الأمصار: رقم ٦٤١).

(٥) لم أقف لأحمد بن شميط على أكثر مما تفيده هذه العبارة من أنه كان من أصحاب المختار وقواده.

الكندى. قال المختار: طابت نفسى بقتاله إن لم يكن بقى من قتلة الحسين غيره، ولا أبالى بالموت بعد هذا. ثم وقعت الهزيمة على المختار وأصحابه، فانهزموا إلى دار الإمامة بالكوفة، وتحصن فيها أربعمائة من أتباعه، وحاصرهم مصعب فيها ثلاثة أيام، حتى فنى طعامهم ثم خرجوا إليه فى اليوم الرابع مستقلين، فقتلوا وقتل المختار معهم، قتله أخوان يقال لهم طارف وطريف ابنا عبد الله بن دجاجة بن حنيفة:

وقال أعشى همدان فى ذلك:

لقد نبئت والأنباء تنمى	بما لاقى الكوارث بالعذار
وما أن سرنى إهلاك قومى	وإن كانوا وحقك فى خسار
ولكننى سررت بما يلاقى	أبو إسحاق من خزى وعار

فهذا بيان سبب قول الكيسانية بجواز البداء على الله عز وجل.

* * *

واختلفت الكيسانية الذين انتظروا محمد ابن الحنيفة: وزعموا أنه حى محبوس بجبل رضوى إلى أن يؤذن له بالخروج، واختلفوا فى سبب حبسه هنالك بزعمهم.

فمنهم من قال: لله فى أمره سر لا يعلمه إلا هو، ويعرف سبب حبسه.

ومنهم من قال: إن الله تعالى عاقبه بالحبس لخروجه بعد قتل الحسين بن على إلى يزيد بن معاوية، وطلبه الأمان منه، وأخذ عطائه، ثم لخروجه فى وجه ابن الزبير من مكة إلى عبد الملك بن مروان هاربا من ابن الزبير. وزعموا أن صاحبه عامر بن واثلة الكنانى سار بين يديه، وقال فى ذلك المسير لأتباعه:

يا إخوتى، يا عشيرتى لا تبتعدوا	ووازروا المهدى كيما تهتدوا
محمد الخيرات، يا محمد	أنت الإمام الطاهر المسدد
لا ابن الزبير السامرى الملحد	ولا الذى نحن إليه نقصد

وقالوا: إنه كان يجب عليه أن يقاتل ابن الزبير ولا يهرب، فعصى ربه بتركه قتاله، وكان قد عصاه قبل ذلك بقصده يزيد بن معاوية، ثم إنه رجع من طريقه إلى مروان إلى الطائف، ومات بها ابن عباس ودفنه ابن الحنفية بالطائف، ثم سار منها إلى الزر، فلما بلغ شِعب رضوى اختلفوا فيه، فزعم المقرون بموته أنه مات فيه، وزعم

المنتظرون له أن الله حبسه هنالك وغيبه عن عيون الناس عقوبة له على الذنوب التى أضافوا إليها، إلى أن يؤذ ن له بالخروج، وهو المهدى المنتظر.

كان طموح القادة وجميع الأمزجة القوية الباحثة عن المغامرات،يشكل تهديداً كبيرا بالنسبة لوحدة المملكة، وخاصة أنه وجد حليفا قويا فى الروح العصبية للقبائل والأجناس والتقاليد واللغات، وهى خاصة إقليمية تطفوا كلما أتاحت الظروف ذلك فى شكل انقسامات قبلية وعرقية وقومية ولغوية. أينما حل العرب، كانت تمزقهم نزاعاتهم القبلية القديمة وتحركهم روح الفوضى والاستقلال القديمة، التى أنسوا بها فى مسقط رأسهم ببلاد العرب، والتى امتحنت امتحانا عسيرا، عند وفاة الرسول ﷺ، الدولة الفتية المتولدة عن الدعوة الإسلامية التى عجزت عن محو الأحقاد الموروثة عن الجاهلية، رغم النداءات الملحة إلى التآخى استنفد رؤساؤهم خاصة قادة الجند قواهم فى نزاعات بين الأشقاء، للاستيلاء على الحكم والتفوق الذى كان يدعمه العرب كان له من جهة أخرى مفعول أثار ظهور الشعوبية بجميع أشكالها، سواء اصطبغت بلون المانوية أو الشيعة أو الخوارج أو فرق أخرى غيرها.

إن مطالب «الشعوب» كانت تعلن عن اليقظة وهيجان القوميات أحيانا وخاصة أن الناس يؤملون من الثورة على السلطة حياة أحسن، ويجب أن نقول إن أملهم لم يخب دائما. وغالبا ما كان إشارة للتفاؤل وكانت الجباية بلا شك التى كانت جائرة ومصحوبة بأصناف التناقضات الاجتماعية، كادت هذه الجبايات تضعف السلطة المركزية، وبالتالى فقد كانت تعد العدة للتفكك. إن ثورة بنى كرين[(١)] فى طبرستان التى قادها «ونداد بن هرمز» وبلغ بها أقصى حدها فى مازيار الذى روى عنه «أنه أمر المزارعين بمهاجمة أوليائهم ونهبهم» وثورة بابك وثورة الزنج كذلك لا تدرك تماما إلا فى سياق عرقى واجتماعى واقتصادى ساعد على النزاعات والانفصالات. وكذلك كان الأمر بالمغرب فى خصوص الاضطرابات التى سبقت انتصاب المملكات المستقلة.

٣- طموح الموالى وراء ثورة المختار وابن الأشعث

ألقى اليفريد فون كريمر (Alfed Von Kremer) على ثورة ابن الأشعث نورا جديدا، أعشى به بصر آخرين مثل أ. موللر، وج. فان فلوتن (صاحب كتاب بحوث فى السيادة العربية) ذلك أنه يجعل ثورة ابن الأشعث راجعة إلى طموح من جانب الموالى، أعنى الرعايا الذين دخلوا الإسلام فى الكوفة والبصرة، للحصول

---

(١) دولة الأغالبة - د. محمد الطالبى.

على المساواة بطبقة الأشراف الحاكمين، أعنى العرب، وللتخلص من دفع الجزية، وإلى طموحهم إلى أن تقيد أسماؤهم فى ديوان أصحاب الأعطيات - وكانت هذه الأعطيات رمزا يدل على شرف العرب.

يقول فون كريمر [١]: أمر الحجاج بأن يدفع من دخل فى الإسلام، أعنى كل الطبقة الكبيرة من المسلمين الجدد، ضريبة الرأس، كما كانوا يدفعونها قبل إسلامهم. هذا إجراء كان من أثره ثورة مريعة قام بها المسلمون الجدد ومواليهم. وقد اشترك فيها بنوع خاص كثير من أهل البصرة ومن المقاتلة القدماء والموالى والقراء. وفى رواية أنه كان من هؤلاء الثوار مائة ألف رجل مقيدين فى ديوان الأعطيات، أو إذا أردنا أن نعبر تعبيرا حديثا، هم كانوا من فرق المقاتلة فى الأمصار، وقد انضم إليهم مثلهم. وقد قهر الحجاج هؤلاء الثوار وأعادهم إلى رشدهم، وصمم على أن يشتت كل طائفة الموالى تشتيتا لا يجتمع بعده شمل، حتى لا يستطيعوا أن يتجمعوا من جديد لتكوين معارضة موحدة، فأمر باستدعائهم أمامه وقال لهم: إنكم عجم وعلوج أشقياء، والأجدر بكم أن تبقوا فى قراكم. وبعد ذلك أمر بأن يفرقوا فى القرى، وشتت جمعهم تشتيتا تماما. ولكى لا يستطيع أحد أن يرحل عن القرية التى أمره بالمقام فيها، فإنه أمر بأن يطبع على يد كل واحد اسم القرية التى يجب عليه ألا يبرحها. ويعتمد فون كريمر على رواية للجاحظ فى كتابه «الموالى والعرب»[٢].

وذكر عمرو بن لبحر الجاحظ في كتاب «الموالى والعرب» أن الحجاج لما خرج عليه ابن الأشعث وعبد الله بن الجارود ولقى ما لقى من أهل العراق، كان اكثر من قاتله وخرج عليه الفقهاء والمقاتلة والموالى من أهل البصرة. فلما علم أنهم الجمهور الأكبر والسواد الأعظم أحب أن يسقط ديوانهم ويفرق جماعتهم حتى لا يتآلفوا ويتعاقدوا. فأقبل على الموالى وقال: أنتم علوج وعجم، وقراكم أولى بكم. ففرقهم وفض جمعهم كيف أحب، وصيرهم كيف شاء، ونقش على يد كل رجل منهم اسم البلدة التى وجهه إليها.

وعلى هذا، فقد كان ما اتخذه الحجاج من إلزام الموالى البقاء فى قراهم أحد الإجراءات التى اتخذها لكسر القوة التى أصبحت بعد التجارب السابقة. خطرا عليه

(١) تاريخ الغزوات الثقافية فى بلاد الشام - مع تعليقات خدا بخش.

(٢) يراجع العقد الفريد: ابن عبد ربه جـ٢ ص٩٣. الطبرى: جـ٢ ص١١٢٢، ابن الأثير: جـ٤ ص٣٠٩.

فى مدينة البصـرة، بعد أن اتسعت اتساعا عظيما. وكـان من هذه التجارب ثورة ابن الأشعث، وكانت قبلها بسنين ثورة ابن الجـارود، ولا نجد أكثر من ذلك. أما الموالى الذين كان الحجاج قد أخرجهم، فـيروى أنهم انضموا إلى القراء الذين كانوا يعطفون عليـهم إلى ابن الأشعث، ولكن لا ذكـر عند الطبرى للقـول بأن الثورة جـاءت من الموالى.

ولا شك فى أن ثورة المختـار لم تقض قضاء تاما على طمـوح هؤلاء المسلمين الجدد إلى الارتفاع، وأن الحجاج كان يعـالج الصعوبات التى نشأت من دخول الموالى فى الإسلام طلبا للمساواة السياسية وفرارا من الجزية. ولا شك أيضا فى أن ثورة ابن الأشعث كان مهـدها الحقيقى فى الكوفة، شأنها شـأن ثورة المختار، ولذلك استطاع الفرزدق أن يقـول، على سبيل الذم: كمـا أن الكوفيين كـانوا من قبل سبئـية، يعنى أتباعا للمـختار، فهم اليوم أتباع للثـائر الجديد ابن الأشعث[1]. ولم يكن الموالى هم الذين طبعوا ثورة ابن الأشـعث بطابعها الخاص، على أنه إذا كان الموالى قـد اشتركوا فى الثورة فإن ذلك لا يجـعلها ثورة الموالى. ومن الجائز أيضا أنه قـد كانت للموالى مصلحة خاصة فى معاداة حكومة الشام التى كانت عماد العروبة، ولكنهم لم يكونوا أكثـر من مؤيدين، ولم تأت الثـورة منهم، بل من جانب جـيش «الطواويس»، وهو الجـيش الذى كان يؤلفـه أهل العـراق والذى انضمت إليـه مـسالح سـائر الولايات والثغور. وقد قام هذا الجيش بالثورة لما صار فى سجستان.

وقـد كان الموالى فى ثورات كل من المخـتـار وابن الأشعث يعـدون بالآلاف، ورغم هذه الأعـداد فإنه لا يغـرب عن بالنا أنه لم تكن واحـدة من هاتين الثـورتين حركة من حركات الموالى الخالصة، لكنه من الـطبيعى أن يتعاون الموالى مع الخارجين على السياسة الأموية لوحدة الهدف المشترك فى كل من الثورتين[2].

٤- فرق الرافضة

كان عبد الله بن وهب بن سبأ[3] قد أفضى بذات نفســه إلى بعض شيعة علىّ وأفهـمهم أن ما يمـخرق به على الناس، من تمجيـد علىّ وتأليهـه تارة، والقول بأنه وصى الرسول تارة أخـرى، إنما هو خدعـة ابتدعهـا لينتزع بهـا إعجاب العـامة من

(١) راجع ديوان الفرزدق: ص ٢١١ .

(٢) تاريخ الغزوات الثقافية في بلاد الإسلام، فون كريمر، تعليقات خدابخش، ترجمة د. مصطفى بدر

(٣) الف السيد مرتضى العسكرى من علماء الشيعة كتابا عنوانه: «عبد الله بن سبأ» يرى فيـه أن شخصيـة=

أصحاب عليّ. وهو فى حقيقة الأمر يريد أن يفسد على عليّ أصحابه، وأخذ عليهم العهود أن يفعلوا هم ذلك إن اخترمته المنون قبل أن يبلغ ما يريد.

ومهما يكن من شيء فقد قال أبو الحسين الملطى رحمه الله: إن أهل الضلال الرافضة ثمانى عشرة فرقة يتلقبون بالإمامية[1]، وأنا أذكرها إن شاء الله على رتبها:

فأولهم: الفرقة الغالية من السبئية وغيرهم، وهم أصحاب عبد الله بن سبأ. قالوا لعليّ عليه السلام: أنت أنت. قال: ومن أنا؟ قالوا: الخالق البارئ.

فاستتابهم، فلم يرجعوا، فأوقد لهم نارا ضخمة وأحرقهم وقال مرتجزا:

لما رأيت الأمر منكرا أججت نارى ودعوت قنبرا

فى أبيات له رضى الله عنه. وقد بقى منهم إلى اليوم طوائف يقولون ذلك، ويتلون من القرآن: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ﴿١٨﴾﴾ [القيامة].

وهم يقولون: إن عليا مات، ولا يجوز عليه الموت، وهو حى لا يموت. ويقال لما جاءهم نعى على إلى الكوفة رحمة الله عليه، قالوا: لو أتيتمونا بدماغه فى سبعين قارورة لم نصدق بموته. فبلغ ذلك الحسن رضى الله عنهما فقال: فلم ورثنا ماله، وتزوج نساؤه؟!

والفرقة الثانية من السبئية يقولون: إن عليّا لم يمت، وإنه فى السحاب، وإذا نشأت سحابة بيضاء صافية منيرة، مبرقة، مرعدة قاموا إليها يبتهلون، ويتضرعون ويقولون: قد مر على بنا فى السحاب.

والفرقة الثالثة من السبئية هم الذين يقولون: إن عليا قد مات، ولكن يبعث قبل القيامة، ويبعث معه أهل القبور حتى يقاتل الدجال، ويقيم العدل والقسط فى العباد والبلاد. وهؤلاء لا يقولون إن عليا هو الله، ولكن يقولون بالرجعة.

= عبد الله بن سبأ شخصية مزعومة، والحديث عنها حديث خرافة وفق أدلة تاريخية راقت له. وهي ولاشك في أنها تحتاج إلى دراسة -والهدف من الدراسة، هو رفض ما جرى عليه عرف المؤرخين فى جعل عبد الله بن سبأ بأوصافه التاريخية أصلا للشيعة ومفرداتها الاصطلاحية.

(١) والمعروف أن الإمامية هم الإثنا عشرية، وجعلها المؤلف تشتمل صنوف الروافض الذين لهم رأي ما في الإمامة، ولا مشاحة في الاصطلاح إلا أن الرفض لا يشمل معظم الزيدية (ز).

والفرقة الرابعة من السبئية يقولون بإمامة محمد بن محمد بن على، ويقولون. هو فى جبال رضوى[1] حى لم يمت، ويحرسه على باب الغار الذى هو فيه تنين وأسد، وإنه صاحب الزمان يخرج ويقتل الدجال ويهدى الناس من الضلالة ويصلح الأرض بعد فسادها.

وهؤلاء الفرق كلهم يقولون بالبداء - إن الله تبدو له البداءات - وكلاما لا أستجيز شرحه فى كتاب ولا أقدم النطق به، وهؤلاء كلهم أحزاب الكفر، وفرق الجهل، فمتى لم يقروا بموت محمد وعلى رضى الله عنهما، فالضرورة إلى المكابرة، وأينما كانوا لا حجة لهم. وأما قولهم إن عليا هو الإله القديم فقد ضاهوا بذلك قول النصارى، وقد تقدم بالرد على النسطورية من النصارى أن ذا جسم وكيفية لا يكون إلها. فكذلك قولهم فى الرجعة أكذبهم فيه قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَمِن وَرَائِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٠٠﴾﴾ [المؤمنون] يخبر أن أهل القبور لا يبعثون إلى يوم النشور، فمن خالف حكم القرآن فقد كفر.

وقولهم: علىّ فى السحاب، فإنما ذلك قول النبى ﷺ لعلى أقبل وهو معتمٌ بعمامة للنبى ﷺ كانت تدعى السحاب، فقال ﷺ: «قد أقبل علىّ فى السحاب» يعنى فى تلك العمامة التى تسمى السحاب فتأولوه هؤلاء على غير تأويله.

الفرقة الخامسة: هم القرامطة، والديلم، وهم يقولون: إن الله نور علوى لا تشبهه الأنوار ولا يمازجه الظلام، وإنه تولد من النور العلوى النور الشعشعانى فكان منه الأنبياء والأئمة فهم بخلاف طبائع الناس. وهم يعلمون الغيب ويقدرون على كل شيء، ولا يعجزهم شيء ويَقهرون ولا يُقهرون، ويعْلَمون ولا يُعلَّمون، ولهم علامات معجزات، وأمارات، ومقدمات قبل مجيئهم وظهورهم وبعد ظهورهم يعرفون بها. وهم مباينون لسائر الناس فى صورهم وأطباعهم وأخلاقهم وأعمالهم، وزعموا أنه تولد من النور الشعشعانى نور ظلامى وهو النور الذى تراه فى الشمس، والقمر، والكواكب، والنار، والجواهر، الذى يخالطه الظلام، وتجوز عليه الآفات والنقصان، وتحل عليه الآلام والأوصاب، ويجوز عليه السهو والغفلات، والنسيان، والسيئات، والشهوات، والمنكرات، غير أن الخلق كله تولد من القديم البارئ، وهو النور العلوى الذى لم يزل ولا يزال، ولا يزول، سبق الحوادث وأبدع الخلق من غير

---

(١) جبال فى الحجاز شمال ينبع، مطلة على البحر الأحمر. والتنين: ثعبان عظيم.

شيء كان قبله، قدره نافذ، وعلمه سابق، وأنه حى لا بحياة، وقادر لا بقدرة، وسميع بصير لا بسمع ولا ببصر، ومدبر لا بجوارح ولا آلة. فيصفون الإله جل وعز كما يصفه الموحدون مع قولهم: إنه نور لا يشبه الأنوار، ثم يزعمون أن الصلاة، والزكاة، والصيام والحج وسائر الفرائض نافلة لا فرض، وإنما هو شكر للمنعم، وإن الرب لا يحتاج إلى عبادة خلقه وإنما ذلك شكرهم فمن شاء فعل، ومن شاء لم يفعل، والاختيار فى ذلك إليهم، وزعموا أنه لا جنه ولا نار، ولا بعث ولا نشور، وأن من مات بلى جسده، ولحق روحه بالنور الذى تولد منه حتى يرجع كما كان.

وقوم منهم يقولون بتناسخ الروح ونذكره إذا أتينا عليهم، وزعموا أن كل ما ذكره الله عز وجل فى كتابه من جنة، ونار، وحساب، وميزان، وعذاب، ونعيم، فإنما هو فى الحياة الدنيا فقط من الأبدان الصحيحة، والألوان الحسنة، والعلوم اللذيذة، والروائح الطيبة، والأشياء المبهجة التى تنعم فيها النفوس.

والعذاب: هو الأمراض، والفقر، والآلام، والأوصاب وما تتأذى به النفوس. وهذا عندهم الثواب والعقاب على الأعمال، وهم يقولون بالناسوت فى اللاهوت على قول النصارى سواء، يزعمون أن الإنسان هو الروح فقط، وأن البدن هو مثل الثوب الذى هو لابسه فقط، ويزعمون أن كل ما يخرج من جوف واحد منهم من مخاط، ونخاع، ورجيع، وبول، ونطفة، ومذى ودم وقيح، وصديد، وعرق، فهو طاهر نظيف حتى ربما أخذ بعضهم من رجيع بعض فأكله لعلمه أنه طاهر نظيف(١).

وزعموا أن من قال بهذا القول، واعتقد هذا المذهب فهو مؤمن، ونساؤهم مؤمنات، محقنو الدماء، محقنو الأموال. ومن خالفهم فى قولهم، واعتقادهم فهو كافر مشرك حلال الدم والمال والسبى ويسمى بعضهم بعضا المؤمنين، والمؤمنات. وزعموا أن نساء بعضهم حلال لبعض، وكذلك أولادهم، وأبدانهم مباحة من بعضهم لبعض لا تحظير بينهم ولا منع. فهذا عندهم محض الإيمان حتى لو طلب رجل منهم من امرأة نفسها، أو من رجل، أو من غلام فامتنع عليه فهو كافر عندهم، خارج من شريعتهم، وإذا أمكن من نفسه فهو مؤمن مواس فاضل. والمفعول به من الرجال

(١) وفى الهامش: قلت أنا أصدق المصنف رضى الله عنه كان المسمى منيرا الصوفى قبحه الله قدم إلينا فى سنة خمس وأربعين وخمسمائة وذكر أنه هو أكل رجيع شيخ كان له وخطب ذلك من بعض أصحابى وقال له: أكلت غائط الشيخ يعنينى وذكر ذلك عن نفسه وهو شيخ متدين له أصحاب وهو مشهور قبحه الله أهـ.

والنساء أفضل عندهم من الفاعل، حتى يقوم الواحد منهم من فوق المرأة التى لها زوج وليست بمحرم فيقول لها: طوباك يا مؤمنة. وهكذا يقولون للرجل والغلام إذا أمكن من نفسه. وكذلك أموالهم، وأملاكهم لا يحظرونها من بعض على بعض مباحة بينهم وهم فى الحرب لا يدبرون حتى يقتلوا، ويقولون: حياة بعد القتل والموت، إنا نخلص أرواحنا من قذر الأبدان وشهواتها ونلحق بالنور، وهم يرون قتل من خالفهم لا يتحاشون من قتل الناس وليس عندهم فى ذلك شىء يكرهونه.

فأما شرب الخمور، والمنكر، والملاهى، وسائر ما يفعله العصاة، فهو عندهم شهوات إن شاء فعلها وإن شاء تركها، ولا يرون فيها وعيدا، ولا فى تركها ثوابا. وهؤلاء قوم سبيلهم سبيل المانية سواء، والرد عليهم فى النور كالرد على المانية، وهم ظاهرو الجهل والعماء.

والفرقة السادسة: هم أصحاب التناسخ، وهم فرقة من هؤلاء الحلولية يقولون: إن الله عز وجل نور على الأبدان والأماكن، وزعموا أن أرواحهم متولدة من الله القديم وأن البدن لباس لا روح فيه ولا ألم عليه ولا لذة له، وأن الإنسان إذا فعل الخير ومات وصار روحه إلى حيوان ناعم مثل فرس، وطير، وثور مودع يتنعم فيه ثم يرجع إلى بدن الإنسان بعد مدة. وإذا كان نفسا خبيثة شريرة ومات صار روحه فى بدن حمار دبر [١] أو كلب جرب، يعذب فيه بمقدار أيام عصيانه، ثم يرد إلى بدن الإنسان، لم تزل الدنيا هكذا، ولا تزال تكون هكذا وهذا مذهب الخرمية سواء، وسنذكر الحجة على الجميع فى موضعها إن شاء الله.

وأما الفرقة السابعة من الحلولية فهم الذين يقولون: إن الله تبارك وتعالى بعث جبريل إلى علىّ فغلط جبريل وصار إلى محمد عليه الصلاة والسلام، فاستحيا الرب وترك النبوة فى محمد ﷺ وجعل عليا وزيره والخليفة بعده.

والفرقة الثامنة من الحلولية زعموا أن عليا ومحمدا عليهما السلام شريكان فى النبوة وأن الرسالة إليهما، وأن طاعتهما ومعصيتهما واحد لا فرق بينهما، وأن عليا نبى بعد محمد ﷺ، واحتجوا بقول النبى عليه الصلاة والسلام: « أنت منى بمنزلة هارون من موسى»[٢]. وهؤلاء جهال وقد خالفوا الأمة، والكتاب، والسنة، والعقل، والحجة عليهم آخر كتابنا هذا فى باب الحجاج.

---

(١) الحمار الدبر: الذى فى ظهره جرح.

(٢) رواه أحمد والبزار والطبرانى. وتكملة الحديث « إلا أنه لا نبى بعدى».

والفرقة التاسعة: هم المختارية الذين يقولون بنبوة المختار بن أبى عبيد وينحون نحو التناسخية من الحلولية.

والفرقة العاشرة: هم السمعانية الذين يقولون بنبوة ابن سمعان [١] وينحون نحو التناسخ أيضا. وقد ذكرت مذاهبهم أولا وآخرا لتعرفوا ذلك وتحذروا إن شاء الله.

والفرقة الحادية عشرة: هم الجارودية، وهم بين الغالية والتناسخية، لا يفصحون بالغلو ويقولون: إن الله عز وجل نور، وأرواح الأئمة والأنبياء منه متولدة، وينحون نحو التناسخ. ولا يقولون بانتقال الروح من جسد إنسان إلى جسد غير إنسان، بل يقولون بانتقال الروح من جسد إنسان ردىء إلى جسد إنسان مؤلم ممرض، فتعذب فيه مدة بما عمل من الشر والفساد، ثم تنقل إلى جسد إنسان متنعم فتنعم فيه طول ما بقيت فى الجسد الأول.

وهؤلاء قد غلطوا فى تأويل هذه الآية. وإنما تأويلها: أن قريشا ومشركى العرب كانوا يشكون فى النشأة الآخرة ويوقنون بالنشأة الأولى، ولا يجيزون قدرة الله عز وجل على إحياء الموتى. فقال الله عز وجل يحتج عليهم بالنشأة الأولى قوله: ﴿أَفَعَيِينَا﴾ أى عجزنا ﴿بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ﴾ يعنى أن ابتدعته من غير شىء وهم لا يشكون فيه ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ﴾ أى شك ﴿مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿١٥﴾﴾ [ق] أى ابتداع الشىء أقرب فى الوهم من إعادته، وهؤلاء تأولوه على الأكوار.

والفرقة الثانية عشرة من الإمامية: هم أصحاب هشام بن الحكم، يعرفون بالهاشمية، وهم الرافضة الذين روى فيهم الخبر عن رسول الله ﷺ أنهم يرفضون الدين. وهم مشتهرون بحب على رضى الله عنه فيما يزعمون، وكذب أعداء الله وأعداء رسوله وأصحابه، وإنما يحب عليا من يحب غيره. وهم أيضا ملحدون؛ لأن هشاما كان ملحدا دهريا، ثم انتقل إلى الثنوية والمانية، ثم غلبه الإسلام فدخل فى الإسلام كارها، فكان قوله فى الإسلام بالتشبيه والرفض، وسأذكر الرد على المشبهة إن شاء الله.

وأما قوله بالإمامة، فلم نعلم أن أحدا نسب إلى على رضى الله عنه وولده عيبا مثل هشام لعنه الله. والله نحمد، قد نزع من على وولده عليهم السلام العيوب

---

(١) هو: بيان بن سمعان.

والأرجاس وطهرهم تطهيرا. يقول الملطى: وما قصد هشام بقوله فى الإمامة قصد لتشيع ولا محبة أهل البيت، ولكن طلب بذلك هدم أركان الإسلام والتوحيد، والنبوة فأراد هدمه. وانتحل فى التوحيد والتشبيه، فهدم ركن التوحيد، وساوى بين الخالق والمخلوق. ثم انتحل محبة أهل البيت، ونشر عنهم أو طعن على الكتاب والسنة وكفر الأمة التى هى حجة الله على خلقه بعد وفاة رسول الله ﷺ، فكفرهم ونسب إليهم الردة والنفاق، فعمل على هدم الإسلام العمل الذى لم يقدم عليه أحد من أعداء الإسلام، فالله يحكم فيه يوم القيامة بسوء كيده.

فزعم هشام لعنه الله أن النبى عليه الصلاة والسلام نص على إمامة على فى حياته بقوله: «من كنت مولاه فعلى[1] مولاه» وبقوله لعلى: «أنت منى بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبى بعدى» وبقوله: «أنا مدينة العلم وعلىّ بابها» [2] وبقوله لعلى: «تقاتل على تأول القرآن كما قاتلت على تنزيله»، وأنه وصى رسول الله ﷺ وخليفته فى ذريته، وهو خليفة الله فى أمته، وأنه أفضل الأمة وأعلمهم، وأنه لا يجوز عليه السهو ولا الغفلة، ولا الجهل، ولا العجز، وأنه معصوم، وأن الله عز وجل نصبه للخلق إماما لكى لا يهملهم، وأن المنصوص على إمامته كالمنصوص على القبلة وسائر الفرائض، وأن الأمة بأسرها من الطبقة الأولى بايعوا أبا بكر الصديق رضى الله عنه فكفروا وارتدوا، وزاغوا عن الدين، وأن القرآن نسخ وصعد به إلى السماء لردتهم، وأن السنة لا تثبت بنقلهم إذ هم كفار، وأن القرآن الذى فى أيدى الناس قد انتقل ووضع أيام عثمان وأحرق المصاحف التى كانت قبل. وأن الأمة قد داهنت، وغيرت، وبدلت، ونافقت، لأحقاد كانت لعلىّ فيهم من قتله آباءهم وعشيرتهم مع النبى ﷺ فى غزواته. وأن أبا بكر الصديق رضى الله عنه، وعمر، وعثمان، وطلحة، والزبير وعائشة رضى الله عنهم أجمعين عندهم من شر الأمة وأكفرها يلعنونهم ويتبرأون منهم، وأنه ما بقى مع علىّ على الإسلام إلا أربعة: سلمان، وعمار، وأبو ذر، والمقداد بن الأسود، وأن أبا بكر مر بفاطمة عليها السلام فرفس فى بطنها فأسقطت وكان سبب علتها وموتها، وأنه غصبها فدك، فذكر أشياء كثيرة مما كاد بها الإسلام من المخاريق، والأباطيل والزور، التى لا تجوز عند العلماء، ولا تخفى إلا على أهل العمى والغباء.

---

(١) رواه الطبرانى وأحمد، والحديث متواتر أو مشهور وتكملة الحديث «اللهم وال من والاه وعاد من عاداه».
(٢) رواه الحاكم فى المستدرك، والطبرانى فى الكبير، والترمذى وأبو نعيم.

وأنه ليس لله حجة على خلقه فى الدين والشريعة فى كتاب ولا سنة، ولا إجماع إلا من قبل الإمام الذى اختصه الله لدينه على كتمان، وتقية، وإخفاء لا يتكلم لله بحق، ولا يقوم لله بحجة، مخافة على نفسه أن تقتل، وخشية على الإسلام أن يهتك.

والفرقة الثالثة عشرة من الإمامية: هم الإسماعيلية، ويتبرأون ويتولون، ويقولون بكفر من خالف عليا، ويقولون بالأئمة الاثنى عشر، ويصلون الخمس، ويظهرون التنسك والتأله[١] والتهجد، والورع. ولهم سجادات[٢] وصفرة فى الوجوه، وعمش فى أعينهم من طول البكاء والتأوه على المقتول بكربلاء: الحسين بن على ورهطه رضى الله عنهم. ويدفعون زكاتهم وصدقاتهم إلى أئمتهم. ويتحنئون[٣] بالحناء، ويلبسون خواتيمهم فى أيمانهم، ويشمرون قمصهم وأرديتهم كما تصنع اليهود، ويتحذون[٤] بالنعال الصفر. وينوحون على الحسين عليه السلام. واعتقادهم العدل، والتوحيد، والوعيد، وإحباط الحسنات مع السيئات ويكبرون على جنائزهم خمسا، ويأمرون بزيارة قبور السادة.

والفرقة الرابعة عشرة من الإمامية: هم أهل قم: قولهم قريب من قول الإسماعيلية غير أنهم يقولون بالجبر والتشبيه، يجمعون بين الظهر والعصر فى أول الزوال، وبين المغرب والعشاء فى جوف الليل آخر وقت المغرب عندهم. ويصلون صلاة الفجر بين طلوع الفجر الأول الذى يسمى ذنب السرحان، ويمسحون فى الوضوء بالماء على ظهور أقدامهم وأسفلها. ولهم طعن على السلف، وشتم عظيم حتى يبلغ الواحد منهم أن يأخذ شيئا أو مثالا يحشوه تبنا أو صوفا يسميه أبا بكر، وعمر، وعثمان رضى الله عنهم، ويضربه بالعصى حتى يهريه ليشفى بذلك ما فى قلبه من الغل للذين آمنوا، مع أشياء يقبح ذكرها من مذاهبهم، مذاهب السفلة العمى إخوة القردة، بل إخوة القردة أفضل منهم.

والفرقة الخامسة عشرة: هم الجعفرية: يشبه قولهم قول الإسماعيلية.

---

(١) التأله: التعبد.

(٢) السجادات مفرده سجادة: وهى أثر السجود فى الوجه.

(٣) حنأ لحيته: خضبها بالحناء.

(٤) احتذى يحتذى إذا انتعل. ولم يرد فى قواميس اللغة تحذى فلعلها محرفة عن يحتذون.

والفرقة السادسة عشرة: القطعية العظمى، الذين يقطعون على محمد وعلى عليهما السلام ويقولون قول الجعفرية ويتبرأون ويتولون.

والفرقة السابعة عشرة: القطعية القصرى، الذين يقطعون على الرضا ويرون: لا إمام بعده رضى الله عنه، ويقتدون بمن قبلهم من إخوانهم القطعية العظمى فى جميع مذاهبهم.

ويرى المؤرخ (فيلهوزن) أن أشراف العلويين من أبناء السيدة فاطمة بنت الرسول علية الصلاة والسلام لم يخرجوا عن أصول الإسلام أو عن أصول العروبة، ولذلك نبذوا السبئية، فتمسك هؤلاء السبئية بأحد أبناء علىّ من زوجة أخرى له، وهو محمد ابن الحنفية. ويرى (فيلهوزن) أن السبئية اتخذوا من اسم «ابن الحنفية» بمثابة الصنم الذى كانوا يحتاجون إليه فى مذهبهم. ولم يكن هناك بأس من أن يتوارى ابن الحنفية دون أن يفعل شيئا، (لأنه حتى ولو كان ميتا لما كانت فائدته أقل منه حيا) فقد زعم شيعته أنه لم يمت، وأنه لا يزال حيا غائبا فى جبل رضوى قرب المدينة، وأنه يظهر فى الوقت المناسب وصار ابنه أبو هاشم عبد الله هو الإمام من بعده.

كانت فرقة الهاشمية من العمد التى قامت عليها الدعوة العباسية. وقد استترت وراء آراء الهاشمية بعض آراء الزنادقة.

فيذكر الشهرستانى[١] أن الهاشمية كانت تقول إن لكل ظاهر باطنا، ولكل شخص روحا، ولكل تنزيل تأويلا. ولكل مثال فى هذا العالم حقيقة فى ذلك العالم. والمنتشر فى الآفاق من الحكم والأسرار مجتمع فى الشخص الإنسانى وهو العلم الذى استأثر على بن أبى طالب ابنه محمد ابن الحنفية، وهو أفضى ذلك السر إلى ابنه أبى هاشم، وكل من اجتمع فيه ذلك فهو الإمام حقا.

ويكشف (فان فلوتن) عن الصلة بين آراء الهاشمية وبعض الآراء غير الإسلامية، وبخاصة المجوسية، فيقول: ولعقيدة الهاشمية أهمية كبيرة فى تاريخ الشيعة، فقد ساعد ما ذهبت إليه من التأول والقول بأن لكل ظاهر باطنا على تسرب الكثير من العقائد غير الإسلامية إلى الشيعة، تلك العقائد التى انتقلت إليها من المجوسية والمانوية والبوذية وغيرها من الديانات التى كانت سائدة فى آسيا قبل ظهور الإسلام [٢].

---

(١) الملل والنحل - تحقيق محمد بن فتح الله بدران.

(٢) أحزاب المعارضة السياسية والدينية فى صدر الإسلام: فيلهوزن.

ويرى (فان فلوتن) أيضا أن الدعوة الهاشمية، وإن كانت دينية فى أصلها ونشأتها، لم توجه دعايتها نحو الغلاة من الشيعة إلا لتضم إلى صفوفها الكثيرين من المعتدلين، ممن لم يحملهم بعضهم لمن كان يضطهدهم من ولاة الأمويين إلى كراهة الإسلام، كما اضطرت بطبيعة الحال إلى التوفيق بين الإسلام، والعقائد غير الإسلامية، تلك العقائد التى كانوا لا يكشفون عن خباياها إلا لمن يكرسونه لهذه الدعوة. على أن الدعاة من الهاشميين قد أخذوا يطلعون العامة شيئا فشيئا على سر الدعوة الهاشمية.

٥- الموالى وطلب المساواة

يقول فيلهوزن [١]: ودخل الأعاجم فى الفرجة بين القبائل وصراعها، وبين الفارسيين والأمويين، وخصوصا تلك الطوائف الكبيرة من أسرى الفرس فى الكوفة والبصرة. وخاصة بعد أن نالوا حريتهم ودخلوا الإسلام، لكنهم لم يصلوا إلى التمتع بالحقوق المدنية للمواطنين ولا بالحقوق والحرية ومزاياها المادية فاعتبروا موالى للقبائل العربية. وظلوا على تلك الصورة من التبعية للقبائل العربية؛ ذلك لأن الدولة الأموية كانت فى الواقع دولة عربية خالصة، دولة العرب التى جعلتهم فوق الأمم المغلوبة.

وكان فى هذا مناقضة: ذلك أن الإيمان بالله والاعتراف له بالملك وحده كان من شأنه أن يدعو إلى نبذ كل تمايز بين الأمم من أساسه، وكانوا يرون أن مبادئ الإسلام كفيلة لإعطائهم حقوقهم التى انتزعها العرب منهم. ولما كان الفقهاء وأهل الفتيا من الأعاجم يقفون على حقيقة الإسلام، فقد وقفوا بجنب الموالى وهم منهم ليطالبوا بالمساواة بينهم وبين العرب.

وكان عمر بن الخطاب قد نظم الدولة الإسلامية طبقا لقانون الفتح، بحيث جعلها دولة للعرب على المغلوبين، وأقامها على أساس من التمييز الدينى والقومى على السواء بين طبقتين منفصلتين: طبقة العرب للمسلمين وطبقة أهل الديانات الأخرى من غير العرب؛ ذلك أن الحاجز الذى كان يفصل بين العرب والموالى أخذ يتصدع بسبب دخول غير العرب فى الإسلام شيئا فشيئا، وبسبب غلبتهم فى المدن التى أنشئت للجيوش العربية.

---

(١) تاريخ الدولة العربية: ص ١٠٠.

وكان الموالى بالباب يتربصون الدوائر. كانوا يتطلعون إلى المساواة التامة للعرب. وكان الإسلام فى جانبهم، فاجتذبتهم الثورة التى كانت تستند إلى الإسلام. ولم يكن من المستطاع كسر الروح الإسلامية، بل كان لابد من أن يحتسب حسابها، وأن يكون الإسلام لا القومية، هو الذى يجعل للمواطنين فيها حقوقهم.

كان فى الكوفة والبصرة عدد كبير من المسلمين الجدد أو الموالى، وكانوا أول أمرهم أسرى حرب قد أطلقوا. وكان معظمهم من أصل فارسى، وكانوا يكونون طبقة وسطى بين السادة من العرب وبين الرعايا من غير العرب، ولم يكونوا يدفعون لا خراجا ولا جزية. ولكنهم لم يكونوا مقيدين فى ديوان المقاتلة، وعلى ذلك لم يكونوا يتقاضون أعطيات، مع أنهم يرافقون سادتهم السابقين فى الحرب ويحاربون معهم. وكانوا ملزمين أدبيا بأن يقوموا لسادتهم بكل أنواع الخدمات، فكان موقفهم هذا، لا هم أعلى ولا هم أسفل، لا يرضيهم بطبيعة الحال. وكان من شأن الإسلام أن يدفعهم إلى الطموح، فكانوا يسعون إلى المساواة الكاملة بالعرب المسلمين.

وقد أظهرت ثورتهم بقيادة المختار مدى الخطر الذى كان يهدد الدولة من جانبهم. وقد قضى على هذه الثورة بإراقة دماء القائمين بها، ولكن ملء الفجوة التى أوجدها السيف فى صفوفهم كان سهلا بفضل المسلمين الجدد الذين جاءوا من القرى والرساتيق، هؤلاء المسلمون الذين ربما كانت روحهم أكثر حبا للإسلام من غيرهم، ولكن كانت لهم نفس المصالح التى كانت لطبقة الموالى، وكان هذا بمثابة فجوة فى النظام الذى وضعه عمر بن الخطاب، وذلك أن مدن الجيش والحكومة لم تلبث أن فقدت طابعها العربى المميز لها.

إن الحجاج رد إلى الخراج أرضين كانت عشرية [1] معفاة من الخراج بسبب إسلام أهلها أو بسبب انتقالها إلى أيدى قوم من العرب. إن الحجاج أخرج الموالى من حواضر الأمصار، وأعادهم إلى قراهم وبلدانهم وقال للموالى: « أنتم علوج وعجم! وقراكم أولى بكم»، ففرقهم وفض جمعهم كيف أحب، وصيرهم كيف شاء، ونقش على يد كل رجل منهم اسم البلدة التى وجهه إليها.

ولما عين نوح بن دراج، أحد الموالى قاضيا على البصرة فيما بعد، قال فيه أحد الشعراء:

---

(١) البلاذرى: ص ٣٦٨، أنساب الأشراف.

إن القيامة، فيما أحسب، اقتربت إن كان قاضيكم نوح بن دراج

لو كان حيا له الحجاج ما بقيت صحيحة كفه من نقش حجاج

وتشهد بهذا أيضا الروايات الموجودة فى كتاب الطبرى (جـ٢ ص ١١٢٢ و١٤٣٥ وفى كتاب أنساب الأشراف ص ٣٣٦). فيذكر أنه لما كتب عمال الخراج إلى الحجاج أن الخراج قد انكسر وأن أهل الذمة قد أسلموا ولحقوا بالأمصار، كتب إلى البصرة وغيرها أن من كان له أصل فى قرية فليخرج إليها. فخرج الناس فعسكروا، وجعلوا يبكون ويقولون: وا محمداه ! وجعلوا لا يدرون أين يذهبون. فجعل قراء البصرة يخرجون إليهم متقنعين فيبكون معهم. وقدم ابن الأشعث على بغتة، فاستنصر القراء أهل البصرة فى قتال الحجاج مع ابن الأشعث.

الموالى والريادة العلمية:

أدى موقف الخوارج المتمرد على السلطة الأموية إلى انضواء الموالى تحت رايتهم، يجمع بينهم كره بنى أمية وشعورهم المتزايد بأن بنى أمية لا تطبق أحكام الإسلام فى مبدأ المساواة الاجتماعية بالعرب، بيد أن الموالى اشتدت كراهيتهم للحكومة التى وضعت امتيازات اجتماعية بغيضة للعرب وسنت قوانين ظالمة فرضت ضرائب باهظة على المسلمين الجدد والموالى، لا تتناسب مع مكانتهم العلمية وتفوقهم، فإنهم سرعان ما نبغوا فى العلم. وهكذا كانت الهوة بين الحكومة الأموية والأجناس الخاضعة لها تزداد اتساعا من وقت لآخر.

وقال ابن الصلاح فى رحلته: روينا عن الزهرى أنه قال: قدمت على عبد الملك بن مروان، فقال: من أين قدمت يا زهرى ؟ قلت من مكة. قال: فمن خلفت بها يسود أهلها ؟ قال: قلت عطاء بن أبى رباح. قال: فمن العرب، أم من الموالى؟ قلت: من الموالى. قال: فبم سادهم ؟ قلت: بالديانة والرواية. فقال: إن أهل الديانة والرواية ينبغى أن يسودوا الناس، قال: فمن يسود أهل اليمن ؟ قلت: طاووس بن كيسان. قال: فمن العرب، أم من الموالى ؟ قلت: من الموالى. قال: فبم سادهم ؟ قلت: بما سادهم به عطاء. قال: من كان كذلك ينبغى أن يسود الناس. قال: فمن يسود أهل مصر ؟ قلت: يزيد بن أبى حبيب. قال: فمن العرب، أم من الموالى ؟ قلت: من الموالى. فقال كما قال فى الأولين، ثم قال: فمن يسود أهل الشام ؟ قلت: مكحول الدمشقى. قال: فمن العرب، أم من الموالى ؟ قلت: من الموالى، عبد نوبى أعتقته امرأة من هذيل. فقال كما قال فى الأولين. ثم قال: فمن

يسود أهل الجزيرة ؟ قلت: ميمون بن مهران، قال: فمن العرب أم من الموالى ؟ قلت: من الموالى. فقال كما قال، ثم قال: فمن يسود أهل خراسان ؟ قلت: الضحاك بن مزاحم. قال: فمن العرب، أم من الموالى ؟ قلت: من الموالى. فقال كما قال، ثم قال: فمن يسود أهل البصرة ؟ قلت: الحسن بن أبى الحسن. قال: فمن العرب، أم من الموالى ؟ قلت: من الموالى. قال: ويلك ! فمن يسود أهل الكوفة ؟ قلت: إبراهيم النخعى. قال: فمن العرب، أم من الموالى ؟ قلت: من العرب. قال: ويلك يا زهرى، فرجت عنى ! والله لتسودن الموالى على العرب، حتى يخطب لها على المنابر وإن العرب تحتها !! قال قلت: يا أمير المؤمنين، إنما هو أمر الله ودينه فمن حفظه ساد ومن ضيعه سقط[1].

ومهما بلغ الموالى من رفعة الشأن، فإن الحكومة الأموية لم تكن لتمنحهم حقوقا سياسية.

وقد كان الموالى فى ثورات كل من المختار وابن الأشعث يعدون بالآلاف، ولكن يجب ألا يعزب عن بالنا أنه لم تكن واحدة من هاتين الثورتين حركة من حركات الموالى الخالصة. لكنه من الطبيعى أن يتعاون الموالى الذين تضغط عليهم السياسة الأموية وتدوسهم تحت أقدامها. من هنا كان للموالى مصلحة فى كل من هاتين الثورتين، ولكن لعبوا دورا له ما بعده.

فالموالى كانت توجد لديهم أسباب متعددة تدعوهم إلى ذلك؛ لذلك، كانوا دائما ينحازون ضد الحكومة كلما سنحت لهم الفرصة. وكان شعورهم يتزايد يوما بعد يوم من قسوة معاملة العرب لهم على أنهم فىء أفاءه الله عليهم. وعلى ذلك، كان العرب يعتبرونهم جنسا منحطا لا يمتاز عن العبيد إلا قليلا. ولعمرى، إن الشعر العربى ليفيض بالازدراء والاحتقار لمن لم يكن الدم العربى يجرى فى عروقهم. معنى هذا أن الولاء لقبيلة عربية كان يعتبر شرفا إذا وضع فى الميزان مع الأصل الفارسى.

تضامن القراء مع الموالى:

وكان أشد الناس حماسة وأقواهم صوتا فى الاشتراك فى الثورة هم القراء، أعنى أهل الدين من العلماء بالقرآن. وكانوا فى كل مناسبة كهذه يظهرون فى المقدمة

---

(١) كمال الدين الدميرى: حياة الحيوان الكبرى جـ٢ ص ١٠٧ وتوجد فى العقد الفريد: جـ٢ ص٩٥- ٩٦

باليد واللسان [١]. وذلك أنه لم يكن هناك بد، من بيان السند الدينى الذى من أجله تتهم السلطة الحاكمة بالظلم، وعلى أساسه تحل الثورة عليها.

ولكن ثورة ابن الأشعث لم يكن لها بالجملة أسباب دينية، بل هى كانت بالأحرى محاولة جديدة قوية ومستمية من جانب أهل العراق لطرح نير أهل الشام من على كاهلهم. ولما جاء الحجاج زاد فى ضجرهم من هذا النير، وذلك أنه استبقى جند الشام الذين قد جاء بهم لمحاربة شبيب فى بلاد العراق. ولم يكن ذلك بقصد حماية الدولة من العدوان الخارجى بمقدار ما كان لأجل حماية سلطانها فى الداخل، فكان هؤلاء الجند يمثلون السيادة الأجنبية مجسمة [٢] وكان على جند العراق أن يقنعوا بأعطيات قليلة، ويحتملوا فى الوقت نفسه مئونة جند الشام ويرسلوا إلى البلاد، على حين كان يبقى جند الشام فى أهليهم.

وإذن، فلا يمكن تجاهل طبيعة ذلك الصراع، فهو لم يكن صراعا بين الموالى والعرب، بل كان صراعا بين عرب العراق وعرب الشام. فكان صراعا بين ولايتين فى الدولة العربية، كانتا تتنافسان دائما، وكان أهل العراق، أيا كان أصلهم، متحدين فى ذلك الصراع [٣].

الشعبى ينتقد الحجاج:

كذلك، لم يكن أشراف القبائل العربية يستطيعون أن يتحملوا لحظة لأن يروا الحجاج - وهو فى نظرهم من الرعاع - يستخف بهم ويهينهم. وهكذا أضاع الحكم الأموى معونة الرؤساء العرب، وفقد إخلاص الموالى الذين كانوا دائما ينحازون ضد الحكومة كلما سنحت الفرصة. وصفه يزيد بن المهلب بابن الحجاج الفاسق. بل إن ثورة يزيد بن المهلب كانت رد فعل على بطش الحجاج.

فقد عفا عن الشعبى الذى ثار مع ابن الأشعث، ثم وقع أسيرا فى يده. وقد أطلقه كرما منه، لأنه لم يحاول أن يعتذر بالكذب، بل قال الحق، معترفا بأنه ثار وحارب عن قصد، وقد عرف للمختار قدره، مع أنه كان بثورته قد خالف الدين والدولة. وكان عند الحجاج من الشجاعة ما يجعله يصرح بإعجابه به. وهو لما ضرب

(١) الطبرى: جـ٢ ص ١٠٨٦.
(٢) الخوارج والشيعة: فى ص ٩ وما بعدها. فيلهوزن ترجمة عبد الرحمن بدوى.
(٣) الطبرى: جـ٢ ص ١٠٨٩.

الكعبة بالمنجنيق، وجاء رعد وبرق أشعر الناس بغضب الله على هذه الفعلة الشنيعة، لم يتردد فى أن يفسر ذلك بأنه تحية من السماء تبشر بالنصر(١).

وكذلك كان جنود الاحتلال الشاميون يشعرون، وهم خارج وطنهم، بما بينهم من أواصر الاتحاد. على أنهم كانوا فى الأغلب ينتسبون إلى كلب وقضاعة.

أما قول شاعر العراق فى وصفه موقف أهلها، بعد رحيلهم مع ابن الأشعث وهو:

تركنا دورنا لطغام عك ... وأنباط القرى والأشعرينا(٢).

ففيه وصف إجمالى لأهل الشام، يذكر البعض بدلا من ذكر الكل، ويظهر أنه جادلهم بأنهم غير متحضرين، وهم يوصفون (٣) بأنهم الأنباط والأقباط، يعنى الأعراب الأجلاف غير المتحضرين.

وقد أدى ذلك إلى زيادة فى شدة الحكومة العسكرية الشامية فى العراق. وفى سنة ٨٣ هـ بنى الحجاج مدينة واسط، وجعلها حصنا فى منتصف الطريق بين الكوفة والمدائن والأهواز والبصرة، وجعلها مقرا للحكومة، ونقل جمهور جند الشام إليها أيضا. ويقال أنه فعل ذلك لكى يتلافى ارتكابهم للمفاسد فى الأحياء التى يقيم فيها الناس فى الكوفة والبصرة. ولكن يظهر أن السبب الأكبر هو أنه أراد أن يعزل جند الشام عن أهل العراق (٤) ويجعلهم حوله ليكونوا أداة طيعة.

٦- عمر بن عبد العزيز والموالى

عمر بن عبد العزيز يتصالح مع العراق والموالى:

وربما كان هذا هو البرنامج الذى وضعه عمر بن عبد العزيز، فهو قد حاول أن يجد فى الإسلام أساسا مشتركا بين الجميع، يمكن أن تلتقى عنده الحكومة والقوى المتحفزة الطامحة المعادية لها. وهو، تمشيا مع هذه الغاية، سار على سياسة التفاهم والتصالح. ولم يكن عمله فى ذلك مقصورا على الموالى وحدهم، فقد حاول أيضا أن يزيل ما كان فى نفوس أهل العراق من شعور بأنهم تحت حكم رياسة شامية أجنبية عنهم.

(١) يراجع الطبرى: جـ٢ ص ١١١٢ - ١١١٣.
(٢) الطبرى: جـ٢ ص ١١٠٢.
(٣) الطبرى: جـ٢ ص ١٣٩٣.
(٤) الطبرى: جـ٢ ص ١٢٥٧، ١٢٧٥.

وكان بره يتسع للجميع على سواء، بل كان يظن أنه يستطيع إرضاء الخوارج بمناظرته إياهم فى آرائهم[(١)]، وهو قد نجح على الأقل فى أن جعلهم يغمدون سيوفهم ما امتدت حياته. ولم يكن يعاقب المجرمين السياسيين، على حين أنه كان شديدا على غيرهم من المجرمين. وقد أثبت بره بالعلويين، ورد إليهم ما كان قد أخذ منهم من ممتلكات. وفعل مثل ذلك مع ورثة طلحة، وترك لعن على بن أبى طالب على المنبر، وكتب بذلك إلى الآفاق[(٢)]. أما القول بأنه كان يعترف فى أعماق نفسه بصحة دعوى العلويين فى الخلافة، فلا يمكن أن يؤخذ من ذلك ولا يصح تصديقه. لقد كان عمر بن عبد العزيز مسلما من الطراز القديم، وكان الإسلام لا يؤيد فى الجملة ما يدعيه الشيعة من أنهم أصحاب الحق فى الخلافة.

وقد شهد المنصور العباسى لعمر بن عبد العزيز بأن أعماله مرضية فى جملتها، ولكنه كان يرى أن عمر كان أمويا، لأنه تمسك بتقديم أهل بيته[(٣)]. ولا يمكن التكهن بما كان سيحقق من أعمال؛ لأن خلافته لم تدم إلا نحو عامين ونصف عام، فقد توفى عن تسعة وثلاثين عاما فى يوم الجمعة لخمس بقين من رجب سنة ١٠١هـ (٩من فبراير سنة ٧٢٠ م) فى الخناصرة، قرب دمشق. ويقول أبو عبيدة إن الأمويين دسوا إليه من سقاه السم، لأنهم خافوا من أن يستمع إلى الخوارج، فيخعل يزيد بن عبد الملك من ولاية العهد، مخالفا فى ذلك ما عهد به سليمان بن عبد الملك من أن يكون يزيد هو الخليفة بعد عمر بن عبد العزيز[(٤)]. ولكن المؤرخين القدماء الذين يعول عليهم لا يذكرون هذه الرواية، وهى لا تنم إلا عن الأسف من أن عمر بن عبد العزيز المصلح قد اخترم وفارق الدنيا قبل الأوان، وأن النظام الذى كان سائدا قبله عاد من جديد.

تختلف الروايات فى تاريخ ومكان وفاة عمر بن عبد العزيز، وهى موجودة عند الطبرى [(٥)]، وعند المسعودى. أما مسألة أن الأمويين دسوا إليه من سقاه السم، فهى موجودة عند الطبرى، وهى تتلخص فى أن بعض الخوارج ثاروا فى عهده،

---

(١) راجع فى هذا الطبرى مثلا: جـ٢ ص ١٣٤٨ - ١٣٤٩ .

(٢) الأغانى: جـ٢ ص ١٥٣، واليعقوبى: جـ٢ ص ٣٦٦، والطبرى: جـ٣ ص ١٤٨٢ - ١٤٨٣ .

(٣) الطبرى : جـ٢ ص ٥٣٤ .

(٤) الطبرى : جـ٢ ص ١٣٦١ .

(٥) راجع الطبرى : جـ٢ ص ١٣٦١ . المسعودى : التنبيه والإشراف ص ٣١٩ .

فكتب عمر إلى زعيمهم: بلغنى أنك خرجت غضبا لله ولنبيه، ولست أولى بذلك منى، فهلم أناظرك، فإن كان الحق بأيدينا دخلت فيما دخل فيه الناس، وإن كان فى يديك نظرنا فى أمرنا. فبعث الزعيم الخارجى رجلين لمناظرة عمر، فكان مما اعترضا به عليه أنه أقر يزيد بن عبد الملك لكى يلى الخلافة بعده. فقال لهما: صره غيرى. فقيل له: أفرأيت لو وليت مالا لغيرك ثم وكلته إلى غير مأمون عليه، أتراك كنت أديت الأمانة إلى من ائتمنك؟ فقال عمر: أنظرانى ثلاثا. وخرج المندوبان الخارجيان من عنده. وخاف بنو مروان أن يخرج ما عندهم وفى أيديهم من الأموال وأن يخلع يزيد، فدسوا إليه من سقاه سما، فلم يلبث عمر إلا ثلاثة أيام حتى مات. فالظاهر أن اقتنع باعتراض هؤلاء الخوارج، وأراد التفكير فيما يصنع. على أن سلوك عمر بن عبد العزيز ليس هو المستوى العام للخلق الأموى، فقد كان بتقواه وخوفه من الله يقف من الخلفاء الأمويين موقفا فريدا.

عمر بن عبد العزيز يختار الموالى أهل شورته:

إن عمر بن عبد العزيز لم يكن يكتفى باختيار رجال يظهرون أنهم على شاكلته، ثم يتركهم بعد ذلك يفعلون ما يشاءون، ما داموا يحملون إليه ما يلزم أن يحملوه من أموال، بل كان يشعر أنه مسئول هو نفسه عما يجرى فى جميع البلاد. ولم يكن همه الزيادة فى قوة الدولة، بل إقامة الحق والعدل فيها. وعلى يديه صار للفقهاء وأهل العلم كلمة مسموعة[1] ، بعد أن كانوا حتى ذلك الحين أشبه بحزب ذى كيان شرعى مستقل عن الحكومة ومناوئ لها بعض الشىء. ويظهر من هذا الوجه أيضا أن منصب القاضى قد أصبح على عهد عمر أكثر استقلالا وأكبر شأنا مما كان. فقد جاء فى كتاب كتبه عمر إلى عقبة بن زرعة فى خراسان: إن للسلطان أركانا لا يثبت إلا بها. فالوالى ركن، والقاضى ركن، وصاحب بيت المال ركن، والركن الرابع أنا -يعنى الخليفة[2]، وكان الحسن المشهور -أى البصرى- فى عهد عمر بن عبد العزيز قاضيا على البصرة، وعامر الشعبى قاضيا على الكوفة. وقد أرسل عمر مع عبد الحميد بن عبد الرحمن القرشى أمير الكوفة أبا الزناد الفقيه ليكون كاتبا عنده. وفى بدء ولايته ٨٧هـ، جمع الفقهاء وطلب منهم أن يدلوه على ما يرون من ظلم وأنه لا يريد أن يقطع أمرا إلا برأيهم[3].

(١) راجع الطبرى : جـ٢ ص ١١٨٢ - ١١٨٣ .

(٢) راجع الطبرى: جـ٢ ص ١٣٦٦ .

(٣) نفس المرجع.

البصرى ينتقد اليزيد بن المهلب:

وكان حميد بن عبد الملك بن المهلب، لما ثار عمه، قد ذهب إلى يزيد بن عبد الملك، فبعث معه بالأمان للمهالبة جميعا، ولكنه لما أقبل بالأمان، ومعه خالد بن عبد الله القسرى وعمرو بن يزيد الحكمى، كان يزيد بن المهلب قد انتصر وقتل القتلى وحبس عدى بن أرطأة، وجاهر بالدعوة إلى كتاب الله وسنة نبيه ﷺ وحث الناس على الجهاد. وكان يزعم أن جهاد أهل الشام أعظم ثوابا من جهاد الترك والديلم[1]. فهو قد أراد أن يتخذ من الإسلام قوة يشتد بها أزره. ولكن كان فى البصرة رجل ذلك هو الحسن البصرى، صديق عمر بن عبد العزيز. فقد كان الحسن يثبط الناس عن الفتنة ويحضهم على أن يكفوا أيديهم عن قتال على دنيا زائلة وأن يكتفوا بالإقبال على الله وعظيم ثوابه فى الآخرة. وقد اتهم الثوار الحسن بأنه موال لأهل الشام، وبأنه الشيخ الضال المرائى، فقال فيه مروان بن المهلب مثلا: «والله لو أن جارا له نزع من خص داره قصبة لظل يرعف أنفه، أينكر علينا وعلى أهل مصرنا أن نطلب خيرنا وأن ننكر مظلمتنا؟!». ولكن الحسن لم يكف عما كان يفعل، وهو لم يفتن عن رأيه، بل مضى فى سبيله محاولا أن يثبط من استمع إليه عن الاشتراك فى الفتنة. وقد كان له تأثير خصوصا على الموالى فى بعض القرى القريبة من البصرة. على أن الحسن، بفصله بين الدين والسياسة قد اتخذ موقفا شاذا، ولم يكن أتباعه من ذوى النباهة فى القبائل، وإلا لكان من الصعب أن يسكت عنه ابن المهلب. وقد اتبع عامة المؤمنين فى البصرة، وعلى رأسهم القراء، دعوة يزيد، وتبعهم عدد كبير من الموالى. وبهذا تضخم عدد أنصاره تضخما كبيرا. ولكن هذه الجموع الكثيفة لم تكن لها مهارة حربية بقدر ما كان لها من كثرة العدد.

وغلب ابن المهلب على البلاد التابعة للبصرة، مثل الأهواز وفارس وكرمان، ولكن لم تنضم إليه خراسان. وهى ولايته القديمة التى فيها قومه؛ وذلك لأن قبائل تميم هناك لم تمكن الأزد من أن تتحرك.

لا شك أن أهل الدين كانوا دائما معارضين لأساليب بنى أمية ولأساليب عمالهم فى الحكم، وكثيرا ما كان عمالهم ينتقضون عليهم، وكأنما كانوا يحسون أن

---

(١) انظر خطبة ليزيد بن المهلب (الطبرى: جـ٢ ص ١٣٩١). أما بيعته (الطبرى: جـ٢ ص ١٣٩٨) فكان يقول لمن يبايعه: «تبايعون على كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، وعلى الا تطأ الجنود بلادنا ولا بيضتنا، ولا تعاد علينا سيرة الفاسق الحجاج، فمن بايعنا على ذلك قبلنا منه ومن أبى جاهدناه وجعلنا الله بيننا وبينه». فإذا قالوا نعم، بايعهم. وفى نظرنا أنها كانت رد فعل على بطش الحجاج.

لهم الحق فى ذلك[١]. أما موقف الحسن البصرى فهو يحتاج إلى تأمل، فقد كان صديقا لعمر بن عبد العزيز، وكان عمر يكره المهالبة ويقول إنهم جبابرة. ولعل الحسن أيضا كان يكره المهالبة للسبب الذى كرههم له عمر من قبل، والدليل على ذلك أنه وصف من اجتمع ليزيد بن المهلب بأنهم عتاة، وأنه كان يرى فى يزيد بن المهلب أنه غير صادق فيما يدعو إليه من الكتاب والسنة، وأن الأولى به أن يوضع قيد فى رجليه ويرد إلى محبس عمر الذى حبسه فيه.

ولكن لم يكن معنى ذلك أن الحسن البصرى كان راضيا عن أهل الشام، فقد دفع عن نفسه هذه التهمة دفعا صريحا[٢]. ولما كان الحسن يعتقد أن ثورة ابن المهلب ليست لله، فقد دعا الناس إلى الكف عنها وعن الفتنة. وقد عجب الحسن للنضر بن أنس بن مالك كيف غره ما يقول ابن المهلب من دعوة إلى الكتاب والسنة، مع أنه كان بالأمس يضرب أعناق الناس إرضاء لبنى مروان. ولا شك فى أن الحسن كان يمقت المهالبة، وإن كان ليس هناك ما يمنع أن يمقت الفتنة خصوصا من أجل الباطل. ولولا أن دعوته إلى الزهد والدعوة إلى ترك النزاع على الدنيا والإقبال على الله كانت هى الغالبة فى كلامه، لكان الإنسان على حق فى رفض ما يدعيه البعض من أن الحسن فصل بين الدين والسياسة[٣].

٧- خروج الشام وأهل الديانة على بنى أمية

إن مقتل الوليد بن يزيد بمثابة العلامة التى آذنت بسقوط أسرة بنى أمية، وكانت هذه الأسرة الحاكمة قد انتحرت عند ذلك انتحارا سياسيا. وكان عهد الإيمان بحقها الشرعى فى الملك وبقداسة خلافتها قد ولى، حتى فى الشام؛ ذلك أن بلاد الشام نفسها، وكانت حجر الزاوية فى النظام الذى كان قائما، قد لفتها دوامة الثورة، وكان الثوار من أهل الديانة والورع قد ثبتت أقدامهم وازدادت قوتهم فى الشام، فأخذت تتحلل فى كل مكان تلك العرى التى كانت تمسكها القوة المركزية، وقامت أنواع مختلفة من التمرد والعصيان فى كل مكان.

وقد أراد مروان بن محمد أن يهدئ الخواطر، ويبعث الثقة فى النفوس، اشتد مع الثائرين من أهل الديانة ضد الذين كان لهم ضلع حقيقى فى مقتل الوليد بن يزيد. وفى الوقت نفسه اشتد غضبه على القدرية الذين كان يزيد قد قربهم إليه.

(١) الطبرى: جـ٢ ص ١٤٠٠ .

(٢) الطبرى: جـ٢ ص ١٣٩١ - ١٣٩٣ .

(٣) تاريخ الدولة العربية - فيلهوزن.

الوليد ونفى القدرية :

وكان من حيث التمسك بالدين يختلف فى سلوكه الشخصى عن هشام اختلافا كبيرا، لكن اختلافه عنه من حيث المبادئ الأساسية كان أقل من ذلك كثيرا[١]. أما الزهرى وأبو الزناد صديقا هشام، فكان الوليد يبغض أحدهما[٢]، لأنه كان يعيبه مع هشام، فأما الآخر، وكان قد التزم الحكمة والصمت فى أمر يزيد، فإن الوليد أكرمه، وهو كان يحبه من قبل. وكذلك عادى الوليد القدرية المبتدعة، كما عاداهم هشام من قبل، وأقر ما كان قد صنعه هشام من نفى رؤسائهم إلى جزيرة دهلك (قرب مصوع)، واعتبر ذلك عملا ترجى منه المغفرة لهشام. وامتنع الوليد من الاستجابة إلى من كلمه فى أمر القدرية، فهو لم يرض كما لم يرض هشام من قبل بالخروج بالدين من مرحلة الأخذ بالموروث إلى مرحلة النظر العقلى متابعا مذهب الاعتزال.

هشام والمعتزلة :

ومات هشام فى الرصافة يوم الأربعاء لست ليال خلون من شهر ربيع الآخر سنة ١٢٥هـ (٦ من فبراير سنة ٧٤٣م)، ولم يكن قد تقدمت به السن كثيرا، فكان فى وسط العقد الخامس من العمر[٣]. ولكن لعل الشباب لم يبد عليه قط، وكان مظهره غير رائع، فقد كان «أحول شديد انقلاب العين»، وهو وإن كان قد استطاع أن يفرض على الناس احترامه، فإنه لم يكن له من الصفات ما يملأ نفوس الناس لأول وهلة أو يجتذبهم إليه أو يملؤهم رهبة منه. وكان فيه شىء من خصال أوساط الناس من أهل التحفظ، ولكنه كان «دقيق النظر... متيقظا فى سلطانه، سائسا لرعيته»[٤]. وهو لم يفعل بنفسه ما يغضب أهل التقى، بل كان مسلما حسن الإسلام، من طراز السلف الأولين، وكان صديقا لرواة الحديث والأثر أمثال الزهرى وأبى الزناد، وعدواً للمعتزلة المبتدعة الذين أثاروا البحث فى مسائل اعتقادية، وكانوا يقولون بالاختيار[٥]. ولذلك لم يكن متعصبا على رعاياه المسيحيين. فأذن لهم (للملكانية منهم؟) فى أن يعيدوا شغل كرسى أنطاكية بعد أن كانوا قد منعوا منه.

(١) ربما قصد المؤلف مثلا ما يقوله فيما يلى: من أن الوليد لم يغير شيئا مما فعله هشام بالقدرية (الطبرى: جـ٢ ص ١٧٧٧). تاريخ الدولة العربية.

(٢) هو الزهرى، بحسب الأغانى: جـ٦ ص ١٠٦ .

(٣) الطبرى : جـ٢ ص ١٧٢٨ فما بعدها.

(٤) آثرت اقتباس هذه الصفات من كتاب التنبيه للمسعودى: ص ٣٢٢، ويجد القارئ كثيرا من صفات ابن هشام عند الطبرى: جـ٢ ص ١٧٣٠ فما بعدها.

(٥) الطبرى : جـ٢ ص ١٧٧٧ - قارن أيضا ص ١٧٣٣ . تاريخ الدولة العربية.

يزيد بن الوليد والمرجئة:

كان يزيد قبل موته قد أخذ لأخيه إبراهيم بن الوليد البيعة على الناس، ولعبد العزيز بن الحجاج بن عبد الملك بعد إبراهيم. ويقول المؤرخون: إن المعتزلة لم تزل تحثه على البيعة لمن يخلفه، وتقول له إنه لا يحل له أن يهمل أمر الأمة، حتى بايع لأخيه ولمن يأتى بعد أخيه[1]. وعلى هذا فلم يكن تأثير القدرية على يزيد تأثيرا دينيا فحسب بل وسياسيا أيضا.

وكان مما قاله: «وإن لكم أعطياتكم عندى فى كل سنة وأرزاقكم فى كل شهر حتى تستدر المعيشة بين المسلمين، فيكون أقصاهم كأدناهم. فإن وفيت لكم بما قلت فعليكم السمع والطاعة وحسن المؤازرة، وإن أنا لم أف لكم فلكم أن تخلعونى إلا أن تستتيبونى، فإن تبت قبلتم منى، فإن علمتم أحدا ممن يعرف بالصلاح يعطيكم من نفسه مثل ما أعطيتكم، فأردتم أن تبايعوه، فأنا أول من يبايعه ويدخل فى طاعته». وختم خطبته قائلا: «أيها الناس إنه لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق ولا وفاء له ينقض العهد، إنما الطاعة طاعة الله فأطيعوه بطاعة الله ما أطاع، فإذا عصى الله ودعا إلى المعصية فهو أهل أن يعصى أقول قولى هذا وأستغفر الله لى ولكم»[2]. وكأنما كان الخليفة يعبر بخطبته عن أعماق نفوس القدرية الذين كانوا فى مبادئهم السياسية متفقين مع المرجئة، وهم الذين كان يزيد يتودد إليهم أيضا. فمن مبادئهم السياسية يجوز البيعة لإمامين فى وقت واحد، فأجازوا بيعة علىّ على العراق وبيعة معاوية على الشام.

لكن من وجهة نظرنا كما يبدو أن اسم القدرية كان شائعا أكثر من استعمال اسم المرجئة، ذلك الذى سوغ للطبرى ترديد اسم القدرية بديلا عن المرجئة، وعلى ذلك تكون رواية الطبرى وهو مؤرخ للتاريخ، شاهدا على أن القدرية تطلق على المرجئة منذ زمن مبكر لأن خطبة يزيد بن الوليد تضمنت مبادئ المرجئة كما هو فى كتب الفرق.

خالد والتشنيع عليه:

وقد جر خالد على نفسه إلى جانب عداوة قيس عداوة الإسلام أيضا. فقد كانت أمه رومية نصرانية، وظلت على نصرانيتها، وقد بنى لها كنيسة فى الكوفة فى

---

(١) راجع الطبرى: جـ٢ ص ١٨٤١، ١٨٥٤، على الولاء.

(٢) خطبة يزيد عند الطبرى: جـ٢ ص ١٨٣٤ - ١٨٣٥ .

ظهر قبلة المسجد الجامع. وسمح للنصارى بوجه عام بأن يبنوا كنائس جديدة[١]، وكان متسامحا مع اليهود أيضا. واستعمل فى أعمال الخراج وفى الإدارة كثيرا من المجوس، وعابه بهلول الخارجى بأنه «يهدم المساجد، ويبنى البيع والكنائس، ويولى المجوس على المسلمين، وينكح أهل الذمة المسلمات». وقد حكيت عنه فضائح تقشعر لها الأبدان[٢] ، فقيل إن أصله من يهود تيماء وإن جده كان آبقا من موالى عبد القيس من هجر، وإنه كان فى حداثته فى المدينة يتخنث ويتبع المغنين والمخنثين، وإنه كان يمشى مع عمر بن أبى ربيعة صاحب التشبيب الكثير ويترسل بينه وبين النساء، حتى كان يقال له: خالد الخريت، وإنه زنديق كافر فاسق، وأنه قال عن بئر زمزم - وكان قد عرف كيف يقلل من شأنها بإنشاء مجرى مائى جديد - إنها أم «الجعلان» وإنه قال مثل هذا الفسق عن الكعبة وعن النبى عليه الصلاة والسلام وآل بيته وعن كتاب الله نفسه. ويجوز أنه قال ما ينسب إليه فى مقام التعويض بغباء أهل الورع من أنه لا يوجد رجل عاقل يحفظ القرآن عن ظهر قلب. ويظهر أنه كان يشعر بتفوقه العقلى، وأنه لم يكن دائما يمسك لسانه الفصيح، حتى صدرت منه عبارات نابية استغلت فى التشنيع عليه.

ظهور فرق الجند المرتزقة:

أدت الإجراءات الظالمة إلى عدم إخلاص رعاياها وأصبحت تلقى عبأها على جندها الذين لم يكن فى مقدورهم أن يحموا الدولة من الخطر، إذ إن القوة العسكرية بدون وجود الولاء من جانب الرعايا ليست ولم تكن أقوى عضو لأى حكومة. وعلى إثر ذلك انتشرت بذور التمرد فى كل مكان، وكانت الأرض صالحة لإخراج الثمرة عندما ظهرت فيها رسالة أو دعوة مستفيدة من عناصر الكراهية الشديدة التى كانت موجودة وقوضت سلطانها وأزالت كيان دولتهم المتداعى.

بدأت تحل محل القبائل التى كانت تؤلف الجيش فى النظام القديم فرق بالمعنى الحقيقى لتكون صلب الجيش، وحل القواد المحترفون والجنود المرتزقة محل رؤساء القبائل. وكانت كل فرقة تحمل أحيانا اسم قائدها كالوضاحية والذكوانية نسبة إلى عمربن الوضاح ومسلم بن ذكوان. وفى عهد الوليد بن يزيد أعطى كل من خرج من

---

(١) ولكن النصارى فى الحيرة، وهى المدينة النصرانية قرب الكوفة، أخذوا جانب أعداء خالد لما سقط (الطبرى: جـ٢، ص ١٦٥٣).

(٢) يجد القارئ كثيرا من أخبار خالد فى الأغانى: جـ ١٩ ص ٥٣ -٥٦، قارن الطبرى: جـ٢ ص ١٦٢٣ - المترجم. تاريخ الدولة العربية فيلهوزن.

أهل الشام لمحاربة الخوارج فى اليمن عام ١٣٠ هـ مائة دينار وفرسا وحيوانا للحمل. كذلك يحكى أن الضحاك بن قيس، وهو أحد الخوارج، إنما حصل على أتباع له بأن كان يعطيهم أرزاقا كبيرة. وعلى إثر ذلك، انكسرت شوكة الزعامة القبلية وتفككت عرى العصبية القبلية وولائها.

وبذلك أصبح الجيش مركبا من العبيد والمرتزقة، وكان غير متلاحم يثقل كاهل الميزانية. كانت تتقاسمه عداوات الأجناس بعد ما كانت تتنازعه عداوات القبائل بدون أن يعى وعيا واضحا أن مهمته ترمى إلى الدفاع عن الوحدة، بل إنه خدم جميع الأغراض الخاصة، والمصالح التى قادته فى المقام الأول. إن أول شاغل للجيش الموجه ضد المنشقين هو أن يتمرد بالذات، بعد الانتصار. وحتى لو أعاد نفوذ السلطة المركزية إلى نصابه، فإن ذلك يتم لفائدة قائده. إن قادة الجيش، إن لم تزد أطماعهم اتساعا، فإنهم يهدفون جميعا إلى الاستقلال وتوارث الحكم فى إمارة اقتطعوها من المملكة الشاسعة. وهكذا، اكتست الخلافة فى الغالب مظهر الحجابة المتخصصة فى منح بيعات فعلية للولاة ولجميع المتمردين الناجحين.

حران: عاصمة بديلة لدمشق مركز الصابئة الثقافى [١]:

كان قتال مروان لأبناء عبد الملك قتالا لكلب وقضاعة، وقد انضمت إليه قيس وحاربت معه؛ لذلك اتخذ مقر إقامته بين قيس فى حران بأرض الجزيرة، وهناك كان يقيم أبوه، وهناك نما وترعرع. وكان يشعر أنه فى وطنه، مخالفا بذلك جميع من ملك قبله من بنى أمية الذين اتخذوا دمشق عاصمة لهم. أما مروان فقد نقل عاصمة الملك منها إلى حران. وقد جر هذا على مروان عواقب خطيرة، منها أنه أغضب الشام الذى أحس أنه انتزعت منه السيادة[٢]. وفى ظل غضب الشام، أخذت الخلافات بين الأحزاب تختفى وسط هذا الشعور شيئا فشيئا، وزادت الميول إلى البيت الشرعى الذى اغتصبت منه الخلافة، وهم آل البيت، وكانت له علاقات وأواصر بجميع البلاد، وتحويل هذا الميل إلى غاصب غريب عن أهل الشام.

ويرى بعض مؤرخى المذاهب أن الجبرية التى كان يميل إليها مروان بن محمد إنما أخذها من حران مركز دين الصابئة عبدة النجوم والكواكب الذى مؤداه أن الإنسان ومستقبله ومصيره مسير بحركات الأفلاك.

---

(١) الطبرى: جـ ٢ ص ١٩٤١ .

(٢) المسعودى : التنبيه والإشراف ص ٣٢٥ .

موالى الكوفة وداعية جديد:

وكان من الطبيعى أن يكون أهل الكوفة على غير ود مع جند الشام من يوم أن استولى معاوية على مقاليد الحكم. وكانوا يحسون أن أهل الشام غاصبون للخلافة وأنهم غرباء، فوجد أهل الكوفة فى تذمر أهل الشام بعد نقل الخلافة من دمشق عاصمة الملك القديمة، مرتعا خصبا لنقل التمرد إليه وخير معين لتحقيق أهداف الخارجين من أهل المذهب.

غير أن عبد الله بن عمر عمل على استرضائهم، فأعاد إلى مقاتلة الكوفة أرزاقهم وأعطياتهم بعد أن كانت منعت عنهم، لأنهم لم يكونوا فى الحقيقة يؤدون واجبات حربية، ولم يستخدموا السلام إلا فى الثورة، وكان أهل الشام يرفضون أعطياتهم قائلين: نقسم على هؤلاء فيئنا، وهم عدونا[١].

ذلك أنه كان يقيم بين أهل الكوفة فى ذلك الوقت رجل يمكن أن يعتبر من آل بيت النبى عليه الصلاة والسلام، وهو عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبى طالب. فهو أحد أحفاد جعفر بن أبى طالب أخى على بن أبى طالب[٢]. وكان قد وفد هو وأخوه على عبد الله بن عمر يلتمس صلته، لكنه بقى فى الكوفة لايريد عنها رحيلا، وتزوج من أسرة ذات نباهة.

ونظرا لنسبه، فقد بدا أنه أهل للخلافة[٣] ، وقد أظهر استعداده للخروج من أجلها، وكان الزيدية، أعنى الشيعة الذين كانوا قبل ذلك ببضع سنين قد ثاروا على حكومة هشام وعلى رأسهم زيد بن على، يكوّنون نواة أنصاره، فجاءوا به وأدخلوه القصر وحالوا بين صاحب الشرطة وبين القصر، وكان بينهم كثير من الموالى، ولكن بقية أهل الكوفة بايعوه، ثم خرجوا معه يريدون ابن عمر فى الحيرة.

ولم يكن فى ابن عمر شىء من التراخى، ولكن لم يكن من الممكن أن يخرجه عن هدوئه شىء مهما كان، وكان إذا لم يستطع تغيير مجرى الأمور عام فى تيارها، وقد ثبت له من التجربة أن ذلك يؤدى به إلى الغرض. وبينما كان يأكل ويشرب ترك

---

(١) الطبرى: جـ٢ ص ١٨٥٤ .

(٢) تجد أخبار خروج عبد الله بن معاوية، والروايات المختلفة فى ذلك، والظروف التى دعا فيها لنفسه أو حسن له غيره أن يفعل ذلك، وما كان من جميع أمره عند الطبرى: جـ٢ ص ١٨٧٩ - ١٨٨٧ و ص١٩٧٦ - ١٩٨١، تاريخ الدولة العربية.

(٣) قال له أهل الكوفة، بعد قيام النزاع بين مروان بن محمد وإبراهيم بن الوليد: ادع لنفسك، فبنو هاشم أولى بالأمر من بنى مروان، «الطبرى: جـ٢ ص ١٨٨٠».

لجنده من أهل الشام أن يصدوا المهاجمين، ولم يكن ذلك بالأمر العسير، فقد فر أهل الكوفة عندما بدأ القتال، وذلك فى المحرم سنة ١٢٧هـ (أكتوبر - نوفمبر ٧٤٤م). ولكن كان الزيدية هم الذين قاتلوا قتال الشجعان، بل صمدوا فى القتال أياما فى القصر وفى شوارع الكوفة، حتى حصلوا على الأمان لأنفسهم ولعبد الله بن معاوية، يذهبون حيث شاءوا، لا يمنعهم أحد.

فخرج ابن معاوية من الكوفة، ولم يكن قد انتهى الدور الذى أراده، وقصد إلى المدائن وبلاد الجبل (ميديا)، فبايعه أهلها، وكان قد أتاه قوم من أهل الكوفة. ثم خرج إلى بلاد الجبل فغلب عليها، وعلى حلوان وقومس وأصبهان والرى، وانضم إليه خصوصا كثير من العبيد والموالى، أى من الفرس. فاستقر أولا فى أصبهان، لكنه ذهب إلى إصطخر فى فارس سنة ١٢٨هـ (٧٤٥- ٧٤٦م).

وخضعت له أجزاء كبيرة من بلاد الجبل والأهواز وفارس وكرمان، لأنه بدا بحكم نسبه أهلا للخلافة. وبايعه أيضا آخرون من صغار الثوار الذين ظهروا فى ذلك الوقت فى تلك الناحية، وكانوا يريدون أن يقرهم على ما غلبوا عليه. وجاء آخرون من بنى أمية وبنى العباس ممن لم يأمنوا على أنفسهم فى أوطانهم، فاستتروا تحت جناحه، طامعين فى أن ينالوا منه صلة أو ولاية. أما التشيع الذى ارتفع شأن ابن معاوية بسببه، فقد كان عنده شيئا ثانويا، وقد التف حوله كل ألوان الناس. وهكذا قامت فجأة فى المشرق الذى لم يكن له سيد دولة شاسعة من الدول السريعة الزوال. وهذا من العلامات التى كان يتميز بها ذلك العصر.

٨- مروان بن محمد وصراع الخوارج السياسى

وبعد أن قتل الوليد بن يزيد، ثار بينهم سعيد بن بهدل الشيبانى وبايع لنفسه خليفة على الخوارج، وهو بعد أن تغلب على بسطام البيهسى -وكان هذا قد خرج منافسا له فى وطنه ومفارقا لرأيه -خرج إلى الكوفة حيث كانت تلوح له آمال فى النجاح أكثر مما كانت تلوح فى البلاد التى كانت لمروان. ولكن سعيدا مات وهو فى الطريق، فخلفه فى منصبه شيبانى آخر، هو الضحاك بن قيس، من بيت مرة النابه الذى كان منه شبيب أيضا، فانحاز إليه الخوارج فى شهرزور وأرمينية وأذربيجان، حتى صارت تحت لوائه آلاف كثيرة. وتوجه معهم إلى الكوفة، وقد تضافر عليه الواليان المتنازعان هناك (ابن عمر والحرشى)، ولكنهما لم يستطيعا صده، وهزما فى رجب سنة ١٢٧هـ (أبريل سنة ٧٤٥م) أقبح هزيمة. وعلى إثرها أخليا الكوفة. فأما

الحرشى، فإنه توجه إلى مروان فى الشام، وأما ابن عمر فإنه لحق بواسط[١]، وكان قد سبقه إليها بعض أصحابه من كلب. وفى شعبان سنة ١٢٧هـ (مايو سنة ٧٤٥م) اتبعه الضحاك وحاصره. وقد تميز فى قتال الخوارج منصور بن جهور، ولكنه كان أول من جنح إليهم[٢]، وقبل مقالتهم فى الدين، وذلك بأن أعلن أنه قد أسلم وامتثل لكلام الله[٣].

ولم يزحزح الخوارج عن موقفهم على نهر الدجلة إلا بعد أن فقدوا سيادتهم على العراق. فعند ذلك لم يستطيعوا أن يصدوا الجيش الذى كان مسرعا من جهة الكوفة لمساعدة مروان، وأرادوا أن يتجنبوا الوقوف بين نارين، فتخلوا عن مركزهم فى الموصل حوالى آخر سنة ١٢٩هـ (أغسطس ٧٤٧م) واجتازوا الجبال قاصدين جهة المشرق.

وكان عامل مروان الذى انتزع العراق من يد الخوارج، فجعل مقامهم على الدجلة مستحيلا، هو يزيد بن عمر بن هبيرة، من قيس قنسرين، وكان أبوه فى عهد يزيد بن عبد الملك أميرا على الكوفة.

تحالف الخوارج والشيعة وبعض القبائل:

أما منصور بن جهور، فقد فر مع أصحابه من كلب إلى بلاد عبد الله بن معاوية. وكان الخوارج الذين كانوا يقاتلون مروان على الدجلة قد تقهقروا هم أيضا إلى هناك، فارتفع شأن ابن معاوية بحكم هذه الظروف حينا، بعد أن لم يكن له كبير شأن، ولا شك أنه لم يكن يحلم بذلك. فقد اجتمع إليه الشيعة والخوارج وكلب والعباسيون والأمويون. وقد بدا أن كل الفوارق فى هذه الكتلة المتعصبة الموالية لمروان قد تلاشت. ولكن لم يمض وقت طويل حتى تفرقت هذه الفلول المختلفة التى ألفت بينها الضرورة ولم تحتمل الحياة معا[٤].

وقف الموالى الفرس دائما موقف المعارضة من الدولة الأموية، وانضموا إلى كل ثائر عليها، واستترت عصبيتهم وشعوبيتهم وراء ستار المطالبة بمساواة الموالى بالعرب، حتى إذا قامت الدولة العباسية، انزاح هذا الستار، وبدأت الشعوبية واضحة

---

(١) الطبرى: ج٢ ص ١٨٩٩ . أما أبو عبيدة (الطبرى: جـ٢ ص ١٩٠٢).

(٢) تاريخ الدولة العربية.

(٣) تاريخ الدولة العربية.

(٤) راجع فيما يتعلق بحرب مروان مع الخوارج منذ الضحاك وخلفائه الطبرى مثلا: جـ٢ ص ١٨٩٧ - ١٩٠٨، ١٩١٣ - ١٩١٦، ١٩٣٨ - ١٩٤٢، ١٩٤٣ - ١٩٤٩ .

للعيان، فقد انتعش الموالى الفرس وحازوا المناصب السياسية والإدارية، واصطبغ العصر العباسى الأول بالصبغة الفارسية.

وبذلك انتعشت القومية الفارسية. وقد كان للفرس ديانات سابقة لم ينسوها جميعا لما اعتنقوا الإسلام، وكانوا لا يجرءون فى العصر الأموى على أن يظهروها، فقد كان همهم الأول أن يتحرروا سياسيا لا دينيا، فكانت دعوتهم السرية واجتماعاتهم وتدابيرهم للسياسة لا للدين والزندقة، حتى إذا نجح الموالى الفرس فى معاونة العباسيين فى القضاء على الدولة الأموية اعتبروا الدولة العباسية دولتهم، وظهرت الديانات القديمة وبدأت حركات الزندقة(١).

الشعوبية والتأويل الباطنى:

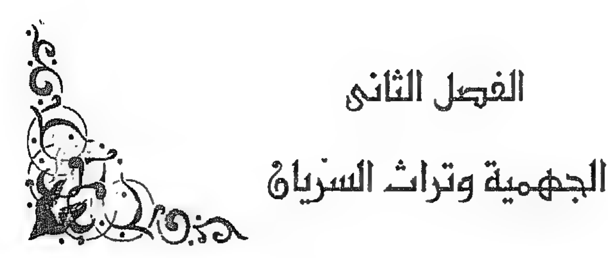
سلكت الشعوبية سبلا عديدة، بين ظاهر ومستور، كان لها أثرها وخطرها. فهى تريد أن تربك العقائد وتشوه المفاهيم الإسلامية لتزعزع قاعدة المجتمع وأساسه وهى تنفذ باسم العقل والمنطق إلى تحوير معنى النصوص والمفاهيم الإسلامية، إذ تنتقل إلى التأويل الذى يخرج النصوص من معانيها الإسلامية إلى مفاهيم غريبة بعيدة عن الإسلام.

وعملت الشعوبية على التنديد بالمثل الخلقية وبالقيم العربية الإسلامية، وذهبت إليه التحلل، ونزعت إلى المجون، ودعت إلى نظرات اجتماعية وخلقية تتعارض تماما مع القيم العربية الإسلامية، والشعوبية تفعل ذلك باسم الظرف والحضارة وتتبجح به، وبدعوى الحرية الاجتماعية، وهى تدرك أن هذا سبيل فعال لتفكيك الروابط ولإضعاف الكيان الاجتماعى.

* * *

---

(١) الزندقة والشعوبية: وانتصار الإسلام والعروبة عليها -سميرة مختار الليثى.

الفصل الثانى

الجهمية وتراث السريان

١- الفكر المسيحى والقول بخلق القرآن

وجد المسلمون فى البلاد التى فتحت لهم أقواما يدينون بديانات شتى.. ففى سورية ومصر: عمت المسيحية واليهودية، وفى العراق وفارس: غلبت المجوسية بفرقها المتعددة والصابئة والسمنية. فكان لزاما على المسلمين أن يعيشوا بين أرباب تلك الأديان. وكان لا مندوحة لهم من الاتصال المستمر بهم، فتأثروا بآرائهم وأفكارهم، وتسربت إلى الإسلام من عقائدهم، نتيجة لذلك الاحتكاك والتأثر المتواصلين، ما كان أئمة السلف لا يقرونه ولا يرضون به.

فالسوريون والمصريون[1]: كانوا تابعين للدولة البيزنطية، إحدى دولتين كبيرتين كانت تحكمان العالم قبيل الإسلام، لها حضارة هى مزيج من مدينتى اليونان والرومان، لذلك، فإنهم تأثروا بتلك الحضارة، واقتبسوا عنها كثيرا من عناصرها، وأسسوا المدارس الراقية يتلقون فيها الفلسفة والعلم، ويدققون فى المسائل اللاهوتية، ويشتغلون بترجمة الأسفار الإغريقية.

فقد كانت لهم مدرسة كبيرة فى الإسكندرية، هى وإن كان رجالها قد انصرفوا فى الفترة التى سبقت الإسلام إلى الدروس الفلكية والطبية والكيماوية، إلا أنها كانت قبل ذلك ميدانا لحركة لاهوتية واسعة من أبرز القائمين بها الفيلسوف اليهودى فيلون (٢٠ ق م- ٤٠ م)، ترمى إلى دمج الدين اليهودى بالفلسفة. وقد ظهر صدى هذه الحركة فى المدارس السورية، ولا سيما مدرسة أنطاكية التى لعبت دورا مهما فى اللاهوت، والتى نتج عن أبحاثها تكون الفرق المسيحية التى اختلفت حول طبيعة السيد المسيح كالنسطورية واليعقوبية.

---

(١) يراجع: الرد على الجهمية والزنادقة، الإمام أحمد بن حنبل، تاريخ الجهمية والمعتزلة -الشيخ جمال الدين القاسمى -نشر فى المجلد السادس عشر من مجلة المنار، جهم بن صفوان ومكانته فى الفكر الإسلامى -خالد العسلى.

وكانت تقوم فى شمال شرق سورية على الحدود بينها وبين العراق أربع مدارس أخرى: اثنتان منها للنساطرة السريان، هما مدرسة نصيبين الأولى[١] ومدرسة الرها[٢]، واثنتان لليعاقبة هما مدرسة رأس العين[٣] ومدرسة قنسرين[٤]، تدور الأبحاث فيها كلها فى الأمور اللاهوتية والفلسفية.

أما الدولة الفارسية، فقد قامت فيها مدرستان: الأولى مدرسة نصيبين الثانية التى أعاد النساطرة فتحها بعد أن أغلقت الحكومة البيزنطية مدرستهم فى الرها، فرحب الفرس بها، وسمحوا لعلمائها أن يواصلوا أبحاثهم وأن يشتغلوا باللاهوت والفلسفة، وتغاضوا عن أعمالهم التبشيرية فى نواحى آسيا فى سبيل الفائدة التى قد تعود على البلاد منهم. والمدرسة الثانية هى مدرسة جند يسابور قاعدة خوزستان إحدى مقاطعات فارس، فتحها كسرى أنو شروان فى القرن السادس الميلادى، وجلب إليها العلماء النساطرة وعهد إليهم بالتدريس فيها وترجمة الكتب من اليونانية إلى الفارسية، فتأثر الفرس بالحضارة اليونانية عن طريقها. ولما كانت جند يسابور قريبة من الهند، فقد تسربت إليها المدنية الهندية، وأصبحت مدرستها محطة للتفاعل بين الحضارات الثلاث: اليونانية والفارسية والهندية، ومركزا للاحتكاك بين الديانتين المسيحية والمجوسية. وقد عمرت مدرسة جند يسابور طويلا، واستدعى أحد علمائها سنة (١٤٨هـ - ٧٦٥م) ليعالج المنصور، وكانت تمد الخلفاء العباسيين من بعد المنصور بالأطباء[٥].

لذلك كله، استطاع أولئك القوم أن يرتبوا عقائدهم الدينية على أصول فلسفية، وأن يوجدوا لأنفسهم كلاما منطقيا مدققا، وأن يتقنوا المجادلة والمناظرة. فلما شمر المعتزلة عن سواعدهم لمناهضتهم، وجدوا أنهم لن يتمكنوا من مجاراتهم، ولن يتهيأ لهم الغلبة عليهم ما لم يعمدوا مثلهم إلى درس الفلسفة ويستعينوا بها فى

---

(١) نصيبين: بلدة فى شمال غرب العراق، كانت تابعة للبيزنطيين ولما استولى عليها الفرس سنة ٣٦٤م، أغلق العلماء السريان مدرستهم فيها ورحلوا إلى الأراضى البيزنطية آملين أن يجدوا حرية أوفر ومجالا أوسع لمتابعة دروسهم.

(٢) الرها: مدينة على الحدود بين سوريا، وبين العراق. فتح العلماء النساطرة مدرسة فيها بعد رحيلهم عن نصيبين سنة ٢٧٢م. ثم أقفلتها السلطة البيزنطية سنة ٤٨٩م. لنزعتها النسطورية.

(٣) رأس العين: مدينة فى أرض الجزيرة على بعد (١١٠) كيلومترات إلى الجنوب من الرها.

(٤) قنسرين : مدينة على شاطئ الفرات العربى.

(٥) أخبار العلماء بأخبار الحكماء، للقفطى: ص ٧١ - ٧٢ .

دعم حججهم وتقوية أقوالهم. فالأدلة النقلية وحدها غير كافية لإفحام الغير وإلزامهم الحجة، وإنما هى تفتقر إلى البراهين العقلية التى تسندها وتظهر صحتها. وهكذا أقبل المعتزلة على درس الفلسفة كما يتأتى لهم أن يحاربوا خصوم الدين الإسلامى بنفس سلاحهم، ويخاطبوهم باللغة التى اعتادوا أن يفهموها والأساليب التى درجوا عليها وألفوها.

ولعل هذه الحاجة الماسة إلى الفلسفة هى التى دفعت المنصور إلى تشجيع الترجمة. فقد كان صديقا لعمرو بن عبيد رئيس المعتزلة فى وقته، عظيم الاحترام له. ولعلها أيضا التى حملت المأمون على الاهتمام بنقل الكتب اليونانية إلى العربية، فإن المقريزى يقول: إنه ترجم بأمر المأمون فى بضعة أعوام من حكمه عددا من الكتب، فتلقاها المعتزلة وأقبلوا على تصفحها والنظر فيها، فاشتد ساعدهم بها.

وأول معتزلى استفاد من تلك الكتب فائدة ملموسة هو النظّام الذى طالع، كما يروى الشهرستانى، كثيرا من كتب الفلاسفة، وخلط كلامهم بكلام المعتزلة، ثم اقتدى به غيره. فكان المعتزلة أقدم المتكلمين فى الإسلام، وهذه هى شهرتهم الأولى فى التاريخ، وذلك واحد من أعمالهم المجيدة التى رفعت ذكرهم وخلدت اسمهم.

ويقول نيبرج: إن هؤلاء المعتزلة المتكلمين قد قاموا بأشد ما احتاج إليه الإسلام فى ذلك العصر، ألا وهو الاستعانة بما استعانت به الأديان المحيطة بهم كلها، من أسلوب متين وطريق فلسفى لإبراز ما كمن فى الدين من القوى والفضائل. فكان لا بد للمعتزلة من الاستغراق فى تلك الأبحاث والدقائق، حتى يظهر الإسلام بمظهر التحدى ويفوز بما أراد الفوز به. فالمعتزلة بعملهم هذا لم يدافعوا عن الدين الإسلامى فحسب، بل قربوه إلى أذهان الأمم الأخرى وجعلوهم يفهمونه ويدخلون فيه، وبذلك ساعدوا على نهوضه وانتشاره.

قال آير: إن يحيى الدمشقى آخر آباء الكنيسة الشرقية وممثل اللاهوت المسيحى فيها، وإن كتاباته هى زبدة تعاليم تلك الكنيسة. وقال مكيفرت: إن اللاهوت المسيحى وصل ذروته فى زمن يحيى الدمشقى الذى وضع فى كتبه خلاصة ما بلغه الفكر المسيحى فى الشرق، كما يبدو من مطالعة أقوال الدمشقى فى كتابه «الإيمان الأرثوذكسى». والذى يظهر من كل هذا أن الأمويين الأولين كانوا متسامحين فى الدين، فلم يمانعوا فى قيام مناقشات من هذا النوع. وقد توقفت تلك المناقشات مدة طويلة ثم استؤنفت فى زمن المأمون الذى كان أكثر من الأمويين تسامحا وأعظم تقديرا للعلم.

جاء فى نفح الطيب أنه حدثت مناظرة بين العتابى وبين أبى قرة أمام المأمون فى المسيح عليه السلام. كذلك جرت لأبى قرة محاورة فى حضرة المأمون بينه وبين بعض العلماء من العراق والشام دونها فى كتاب خاص، وكانت لأبى قرة منزلة رفيعة بين اللاهوتيين الشرقيين، ذلك بأنه سار على أعقاب يحيى الدمشقى وجاراه فى طريقته، فأصبح أعظم الكتبة الكنسيين وأبرعهم فى المصنفات الجدلية، حتى صار يتخذ حجة فى تنفيذ مزاعم المبتدعين من المسيحيين[١].

ويرى البغدادى أن البدع والضلالات فى الأديان ما ظهرت إلا من أبناء السبايا، وقد اصطلح المسلمون على تسمية أولئك الذين يظهرون الإسلام ويبطنون عداوته بالزنادقة.

وذكر المقريزى أن أول من تكلم بالقدر فى الإسلام هو معبد الجهنى (+٨٠هـ=٦٩٩م)، أخذ ذلك عن نصرانى من الأساورة يقال له أبو يونس سنسويه ويعرف بالأسوارى[٢]. أما ابن نباتة فقد أتى برواية أخرى، وهى أن أول من تكلم بالقدر فى الإسلام رجل من أهل العراق كان نصرانيا فأسلم ثم تنصر وعنه أخذ معبد الجهنى[٣]. وروى ابن قتيبة أن غيلان الدمشقى أكبر داعية إلى القدر بعد الجهنى، كان قبطيا فهو يدعوه «غيلان القبطى»[٤]، وفى ذلك إشارة إلى أصله المسيحى.

روى ابن الأثير أن أول من نشر القول بخلق القرآن عدو النبى ﷺ اللدود الذى كان يقول بخلق التوراة. ثم أخذ ابن أخته طالوت هذه المقالة عنه وصنف فى خلق القرآن، فكان أول من فعل ذلك فى الإسلام. وكان طالوت هذا زنديقا فأفشى الزندقة[٥]. وذكر الخطيب البغدادى أن بشرا المريسى (+٢١٨هـ= ٨٣٣م)، المرجئ المعتزلى أحد كبار الدعاة إلى خلق القرآن كان أبوه يهوديا صباغا بالكوفة[٦]. وفى رواية أخرى لابن قتيبة أن أول من قال بخلق القرآن هو المغيرة بن سعيد العجلى

---

(١) جهم بن صفوان ومكانته فى الفكر الإسلامى - خالد العسلى.
(٢) الخطط: جـ٤ ص ١٨١ .
(٣) شرح العيون شرح رسالة ابن زيدون: ص ١٥٧ .
(٤) كتاب المعارف : ص ١٦٦، ٢٠٧ .
(٥) ابن الأثير : جـ٧ ص ٤٩ .
(٦) تاريخ بغداد : جـ٧ ص ٦١ .

(+١١٩هـ = ٧٣٧م). وكان من أتباع عبد الله بن سبأ اليهودى[١]، وروى أن الحسن كان يقول[٢]: إياكم ومعبدا فإنه ضال مضل وروى أن مسلم بن يسار كان يجلس إلى سارية فى المسجد يقول: إن معبدا يقول بقول النصارى، وما زال كذلك حتى أخذه عبد الملك بن مروان فى سنة ثمانين[٣] فقتله وصلبه بدمشق[٤].

وقد أخذ عن معبد الجهنى غيلان بن مروان (أو ابن مسلم) الدمشقى فقال بالقدر خيره وشره: إنه من العبد، وقال فى الإمامة: إنها تصلح فى غير قريش

كذلك هناك من الأدلة التى تشير إلى تأثر المعتزلة بالمسائل اللاهوتية التى أثارها المسيحيون، والتى كانت تشغل لاهوتيى المسيحيين أنفسهم، كثيرة: منهم أن الأمويين قربوهم إليهم، واستعانوا بهم، وأسندوا إليهم بعض المناصب العالية. فقد جعل معاوية بن أبى سفيان سرجون بن منصور الرومى المسيحى كاتبه وصاحب أمره[٥]، وبعد أن قضى معاوية بقيت لسرجون مكانته، فكان اليزيد يستشيره فى الملمات ويسأله الرأى[٦]. ثم ورث تلك المكانة ولده يحيى الدمشقى[٧] الذى خدم الأمويين زمنا ثم اعتزل العمل سنة (١١٢هـ = ٧٣٠م) والتحق بأحد الأديرة القريبة من القدس، حيث قضى بقية حياته يشتغل فى الأبحاث الدينية ويصنف الكتب اللاهوتية.

وروى عمر الباهلى أنه قرأ الجزء الأول من كتاب الألف مسألة فى الرد على المانوية لواصل وكان فيه نيف وثمانون مسألة[٨]. وشهد عمرو بن عبيد فى واصل، وهو أعرف الناس به، فقال: «ليس أحد أعلم بكلام غالية الشيعة، ومارقة الخوارج، وكلام الزنادقة والدهرية والمرجئة والرد عليهم منه»[٩]. ولم يكتف واصل بالرد على

---

(١) عيون الأخبار: جـ٢ ص ١٤٨ - ١٤٩ .

(٢) لمعبد الجهنى ترجمة فى تاريخ الإسلام للذهبى: (٣/ ٣٠)، وفى تهذيب التهذيب: (١٠/ ٢٢٦)، وقد اختلف فى اسم أبيه واسم جده، فيقال: هو معبد بن عبد الله بن حكيم (أو ابن عكيم، أو ابن عليم). ويقال: معبد بن عبيد الله بن عويمر (أو ابن عويم). ويقال: معبد بن خالد، ويقع اسم معلمه النصرانى فى بعض الأصول «سويس» ويقال: سنسويه.

(٣) ويقال: مات قبل التسعين.

(٤) وانظر التاريخ الكامل لابن الأثير: (٤/ ١٨٩)، والنجوم الزاهرة، لابن تغرى بردى: (١/ ٢٠١).

(٥) الطبرى: جـ٦ ص ١٨٣، وابن الأثير: جـ٤ ص ٧ .

(٦) الطبرى: جـ٦ ص ١٩٤، ١٩٩، وابن الأثير : جـ٤ ص ١٧

(٧) هو القديس يحيى الدمشقى (٨١- ١٣٧هـ = ٧٠٠ - ٧٥٤م).

(٨) البيان والتبيين: جـ١ ص ٣٦ - ٣٧.

(٩) خزانة الأدب: جـ٣ ص ٤٥٩ .

المخالفين وهو قابع فى بيته بالبصرة، بل كان يرسل الوفود من أصحابه إلى جميع الجهات لهذا الغرض كحفص بن سالم الذى أوفده إلى خراسان فناظر جهم بن صفوان وقطعه وجعله يرجع إلى قول الحق، ولكن جهما ارتد بعد سفر حفص إلى قول الباطل[(١)].

٢- رواد الفكر القديم «جهم وشيوخه»

وانتقل الخلاف حول طبيعة المسيح الناسوتية واللاهوتية فى الفكر المسيحى، أى الخلاف حول إثبات الصفات البشرية للمسيح ونفى الصفات اللاهوتية عنه أو العكس بين تنزيهه عن البشرية وإثبات اللاهوتية له. وعلى هذا تردد القول بين مقاتل بن سليمان وإثباته للصفات وبين جهم الذى ذهب إلى نفيها، وشق ذلك الخلاف وحدة الفكر الإسلامى إلى قولين: قول النفاة المعطلة وقول المثبتين المنزهة، ومحور القولين: جهم وشيوخه والجهمية. ونعرض أولا القول عن شيوخه.

ثم نشأت مسألة كان على الظروف بعد ذلك أن تزيدها خطرا، وهى مسألة القرآن غير المخلوق التى تعود بأصلها فى ما يبدو وكما أثبته (بكر) إلى مسألة الكلمة.

نحن نعلم أن القرآن يقول فى عيسى إنه «كلمة الله» أو روحه وما كان ليشق على مسيحى تأويل هذه التسميات، ومن هنا نشأ الاعتراض الذى جمعه أهل الجدل من المسيحيين إلى المسلمين.

«من هو المسيح»؟ إنه كلمة الله. فهل هذه الكلمة مخلوقة أم غير مخلوقة؟

إن كانت غير مخلوقة كان المسيح هو الله، وإن كانت مخلوقة لم يكن الله قبل تولدها ذا كلمة وروح.

وبكلام آخر: كان المسيحيون يستخدمون البرهان بالكلمة المخلوقة أو غير المخلوقة ليرغموا المسلمين على الاعتراف بلاهوت المسيح، فاضطر المسلمون إلى الإجابة. وربما كان ذلك هو الأصل فى القرآن المخلوق أو غير المخلوق[(٢)].

---

(١) تكملة الفهرست: ص ١.

(٢) فلسفة الفكر الدينى بين الإسلام والمسيحية، ص ٦١، ٦٢ لويس غرويه. ح قنواتى ترجمة صبحى الصالح - د. فريد جبر (الأدب).

١- بيان بن سمعان التميمى:

بيان بن سمعان التميمى[١] : أصله من سواد الكوفة، فهو مولى لا صريح[٢]. وكان تَبّانا يتبن التبن بالكوفة[٣]. ولا نعرف سنة ولادته، ولا نشأته الأولى وثقافته، ومن هم أشهر أتباعه، وماهو دوره الفكرى والاجتماعى والسياسى فى الكوفة، وقد لاقى بيان مصرعه على يد خالد القسرى[٤]. يقول الشاعر[٥]:

طال التجاوز عن بيان واقفا   وعن المغيرة عند مرج العاشر.

وقتل بيان مع المغيرة بن سعيد[٦] فى يوم واحد مع خمسة عشر رجلا من أصحابه، وذلك فى سنة ١١٩هـ\٧٣٧م[٧] ، أمر من خالد القسرى أيضا، حيث شدهم بأطناب القصب وصب عليهم النفط فى مسجد الكوفة، وألهب فيهم النار فأفلت رجل فخرج بنفسه، ثم التفت فرأى أصحابه تأخذهم النار فكر راجعا إلى أن ألقى بنفسه فى النار فاحترق معهم[٨].

وسبب قتله، فيما يظهر، آراؤه الغريبة عن الإسلام وادعاؤه أنه هو البيان الذى ذكر فى القرآن وادعاؤه الألوهية وتنزيه نفسه عن المعاصى.

والسبب الآخر الذى دعا خالدا لقتل بيان هو ادعاؤه الإمامة، وهذا يعنى عدم اعترافه بالخليفة الأموى، الحاكم آنذاك، فاستغل خالد آراءه الغريبة فاتهمه ثم قتله.

---

(١) التبصير فى الدين: ص ٣٥ ، ١٠٩، مقالات الإسلاميين: جـ١ ص ٦٦، الفرق بين الفِرَق ص١٤٥، الفصل فى الملل: جـ٤ ص ١٨٥، أبو محمد، الفرق والتواريخ: ص ٩٦، الحور العين: ص ١٦١، الذهبى: ميزان الاعتدال جـ١ ص ٦٦، بن حجر: لسان الميزان جـ٢ ص ٦٩، الدهلوى: مختصر التحفة الإثنى عشرية ص ١١- ١٢. ويرد اسمه بنان بن سمعان النهدى عند الشهرستانى فى الملل والنحل: جـ٢ ص ٢٠٤ (الطبعة الأدبية) والرازى: اعتقادات فرق المسلمين ص ٥٧ .

(٢) المطهر بن طاهر المقدسى: البدء والتاريخ جـ٥ ص ١٣٠ .

(٣) النوبختى: فرق الشيعة ص ٥١ النجف، ٩٥١ وسأشير له «فرق الشيعة»، القمى: كتاب المقالات والفرق ص ٣٣، ابن قتيبة: عيون الأخبار ص ١٤٨ .

(٤) ابن قتيبة: «عيون الأخبار جـ٢ ص ١٤٨»، الطبرى: تاريخ الرسل والملوك جـ٢ ص ١٦٢٠ عن الأعمش، النوبختى، فرق ص ٤٨، ٥٥ .

(٥) ابن قتيبة : «عيون الأخبار جـ٢ ص ١٤٨»، البدء والتاريخ: جـ ٥ ص ١٣٠ .

(٦) انظر عن المغيرة: ابن حجر: لسان الميزان جـ٦ ص ٧٥ .

(٧) الفصل فى الملل: جـ٢ ص ١٨٥ .

(٨) الطبرى: تاريخ الرسل والملوك جـ٢ ص ١٦٢٠ عن الأعمش.

آراؤه:

أ - يعد النوبختي والتستري بيانا وفرقته من الغلاة[١]، إذ لعنه محمد بن الحسن فقال: لعن الله بيان التبان، وإن بيانا لعنه الله كان يكذب على أبى أشهد أن على بن الحسين كان عبدا صالحا[٢].

ب - وكما مر سابقا، فإن بيانا ادعى بنبوته بعد موت أبى هاشم، إذ استغل موته بلا عقب فادعى أنه أوصى إليه[٣].

وقد قال بيان: حل فى علىّ جزء إلهى، واتحد بجسده: فيه كان يعلم الغيب، إذ أخبر عن الملاحم وصح الخبر، وبه كان يحارب الكفار، وله النصرة والظفر، وبه قلع باب خيبر[٤] وعن هذا فقال: والله ما قلعت باب خيبر بقوة جسدانية ولا بحركة غذائية، ولكن قلعته بقوة رحمانية ملكوتية، بنور ربها مضيئة. فالقوة الملكوتية فى نفسه كالمصباح فى المشكاة، والنور الإلهى كالنور فى المصباح. قال: وربما يظهر (علىّ) فى بعض الأزمان. وقال فى تفسير قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ ﴿٢١٠﴾﴾ [البقرة]: أراد به عليا فهو الذى يأتى فى الظلل، والرعد صوته، والبرق تبسمه. ثم ادعى بيان أنه قد انتقل إليه الجزء الإلهى، بنوع من التناسخ ولذلك استحق أن يكون إماما وخليفة. وذلك الجزء هو الذى استحق به آدم عليه السلام سجود الملائكة[٥].

وأضاف أصحاب بيان لعلى صفات أخرى، هى: أن عليا يعلم الغيب، ويعلم ما فى الغد وما تشتمل عليه الأرحام من الأولاد، وما يغيب الناس فتجيبه[٦].

ينسب إلى بيان أنه أول من قال بأن القرآن مخلوق[٧]، إذ تذكر الروايات أنه أخذ آراء عن طالوت بن أعصم عن لبيد[٨]، وأن الجعد بن درهم أخذها من بيان.

(١) فرق الشيعة: ص ٥٥، التسترى: قاموس الرجال جـ٢ ص ٢٤٤، ٢٤٥.

(٢) التسترى: قاموس الرجال جـ٢ ص ٢٤٤.

(٣) الفرق بين الفرق: ص ٢٧، ١٤٥، الفصل فى الملل: جـ٤ ص ١٨٥، الملل والنحل: جـ١ ص ١٣٦، الذهبى: ميزان الاعتدال جـ١ ص ١١٦، الدهلوى: مختصر التحفة الإثنى عشرية ص ١١، ١٢.

(٤) الطبرى: تاريخ جـ١ ص ١٥٨١، ابن سيد الناس: عيون الأثر ص ١٣٥، السيوطى: تاريخ الخلفاء ص١٦٧.

(٥) الملل والنحل: جـ١ ص ١٣٦، التبصير فى الدين: ص ٣٥، الفرق بين الفرق: ص ١٤٥، الإيجى: المواقف ص ٤١٩.

(٦) التبصير فى الدين: ص ١٠٩، مقالات الإسلاميين: جـ١ ص ١٦٠، الفرق بين الفرق: ص ١٤٥، الحور العين: ص ١٦١.

(٧) ابن قتيبة: عيون الأخبار جـ٢ ص ١٤٨، سرح العيون ص ١٦٨، ابن الأثير: الكامل فى التاريخ جـ ٧ ص ٢٦ (١٢٩٠هـ)، ابن كثير: البداية والنهاية جـ٩ ص ٣٥٠.

(٨) لبيد بن الأعصم كان يتعاطى السحر، وهو من عظماء يهود. البلاذرى: أنساب الأشراف جـ١ ص ٢٨٥.

٢- الجعد بن درهم :

اختلف الرواة فى نسب الجعد بن درهم، فيذكر الثعالبى[١] أنه مولى بنى مروان، ويذكر ابن نباتة المصرى أنه مولى الحكم[٢]، أما السمعانى فيذكر أنه مولى سويد بن غفلة[٣].

أما أصله فيذكر ابن كثير أنه من خراسان دون أن يشير إلى اسم المدينة التى ينتسب إليها[٤]. ويذكر ابن نباتة أن أخت الجعد بن درهم كانت أم مروان بن محمد[٥]، وربما دفعه إلى ذلك كون أم مروان هى أم ولد[٦]، وأن مروانا يدعى بالجعدى.

وإذا سلمنا بأن أم مروان هى أم ولد فعلا، وهو ما تجمع عليه المصادر، فإننا لا نستطيع الجزم بأنها كانت هى أخت الجعد بن درهم، ولكننا نرجح أنها لم تكن أختا للجعد. إذ لو كانت هذه الصلة بينهما لتردد خالد القسرى فى قتله؛ لأن مروان بن محمد كان فى هذه الفترة حاكما على الجزيرة، فكيف يأمر هشام بقتل خال حاكمه على الجزيرة وهو أحد أفراد أسرته.

ولا يعرف المكان أو السنة التى ولد فيها الجعد. وكل ما نعرف عنه أنه كان يقيم بدمشق إذ كانت له دار بالقرب من القلاسيين إلى جانب الكنيسة[٧]. كما لا تعرف مهنته ومن كان يتصل بهم بدمشق.

ذهب الجعد إلى الجزيرة عندما كان واليها مروان بن محمد[٨] ويقول البلاذرى: إنه ذهب إلى الجزيرة هربا من هشام بن عبد الملك[٩].

---

(١) الثعالبى: لطائف المعارف ص ٤٣، القاهرة ١٩٦٠ تحقيق إبراهيم الإبيارى وحسن كامل الصيرفى.

(٢) سرح العيون: ص ٩٦٨، ولا يذكر ابن نباتة أن الحكم هو ولى الجعد.

(٣) السمعانى: أنساب ص ١٣١ (اليعقوبى: التاريخ جـ٢ ص ٢٤٠) سكن الكوفة وتوفى سنة اثنتين وثمانين، النووى: تهذيب الأسماء جـ٢ ص ٢٤٠ - ٢٤١ .

(٤) ابن كثير: البداية والنهاية جـ٩ ص ٣٥٠، بينما يذكر الذهبى أن أصله من حران: تاريخ الإسلام. جـ٤ ص ٢٣٩ .

(٥) سرح العيون: ص ١٦٨ .

(٦) البلاذرى: أنساب الأشراف جـ٥ ص ٣١٥، الطبرى: تاريخ جـ٣ ص ٥١، التنبيه والإشراف: ص ٢٨١.

(٧) سرح العيون: ص ١٦٨، ابن كثير: البداية والنهاية جـ ٩ ص ٣٥٠ .

(٨) السمعانى: الأنساب ص ١٣١ أ.

(٩) البلاذرى: أنساب جـ٨ ص ٢٤١، نقلا عن مقال إحسان عباس فى مجلة الأبحاث السنة التاسعة جـ٣ أيلول ١٩٥٦ .

وخلال وجود الجعد في الجزيرة مع مروان أخذ ينشر آراءه في نفي الصفات[١]، وبعد أن عظم أمر الجعد نفاه إلى البصرة كما يذكر أبو محمد[٢].

وفي عيد الأضحى سنة ١٢٠هـ / ٧٣٧م[٣]، جلب خالد القسري الجعد معه إلى مسجد واسط، وخطب خطبة العيد. ومما قال في خطبته: الحمد لله الذي اتخذ إبراهيم خليلا، وموسى كليما. فقال الجعد وهو بجانب المنبر: لم يتخذ إبراهيم خليلا، ولا موسى كليما ولكن من ورا ورا. فلما أكمل خطبته قال: أيها الناس ضحوا قبل الله ضحاياكم، فإني مضح بالجعد بن درهم، فإنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلا ولا موسى كليما. ثم نزل وذبحه في أسفل المنبر[٤].

آراؤه :

وأهم آرائه هي نفيه الصفات إذ يذكر ابن عماد، وابن تيمية، وابن القيم أن الجعد بن درهم نفى الصفات عن الله تعالى، ونفى أن يكون الله قدر سمواته على عرشه[٥].

يذكر ابن كثير أن الجعد كان يتردد على وهب بن منبه[٦].

ويعد عبد القادر البغدادي الجعد من القدرية[٧]. إذ غالى في قدرة الإنسان حتى قال: إن الخمر ليس من فعل الله ولكنه من فعل الخمار. وكان يقول: إن من وضع اللحم حتى يدود كان الدود من خلقه، ومن دفن الأجد لتتبن حتى تولد منه العقرب كان العقرب من فعله، ومن دفن الكمأة حتى صارت حية كانت الحية من فعله. فنسبوا خلق الدود والحية إلى الإنسان[٨].

---

(١) السمعاني: الانسياب ص ١٣١ أ.

(٢) الفرق والتواريخ: ص ١١٨ .

(٣) وعلى الأغلب أن سنة قتله كانت قريبا من سنة ١٢٠هـ/ ٧٣٧م، كما يذكر ابن عساكر: التاريخ الكبير جـ٥ ص ٦٨ .

(٤) ابن تيمية: العقيدة الحموية ص ١٥، مجموعة الرسائل جـ١ ص ٩٢ . وجهم بن صفوان ومكانته في الفكر الإسلامي.

(٥) ابن تيمية: الرسالة الحموية ص ١٥، اجتماع الجيوش الإسلامية ص ١٥٤ .

(٦) الدوري: بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب ص ٢٥، ٢٦ .

(٧) الفرق بين الفرق: ص ١٧ .

(٨) ابن كثير: البداية والنهاية جـ٩ ص ٣٥٠ .

٣- مقاتل بن سليمان :

مقاتل بن سليمان بن بشر مولى الأزد[١]، من خراسان، ويكنى أبا الحسن البلخى، لأن أصله من بلخ، ولكنه انتقل إلى مرو[٢]، فنسب إليها كذلك[٣]، ثم انتقل بعد ذلك إلى البصرة وذهب إلى بغداد[٤]، ثم رجع إلى البصرة حيث توفى فيها سنة[٥] ١٥٠هـ / ٧٦٧م [٦].

اشتهر مقاتل بن سليمان بالتفسير[٧]، وقد وثقه الشافعى وقال: «الناس كلهم عيال ثلاثة، على مقاتل بن سليمان فى التفسير، وعلى زهير بن أبى سلمى فى الشعر، وعلى أبى حنيفة فى الكلام[٨].

ووثقه كذلك عباد بن كثير[٩]، واستحسن عبد الله بن المبارك تفسيره ولكن أخذ عليه أنه ليس فيه إسناد[١٠]، وكذلك فعل أحمد بن حنبل[١١].

اعتمد الملطى على تفسير مقاتل فى باب مشابه القرآن[١٢] فى كتابه «التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع».

التقى مقاتل فى بلخ بجهم بن صفوان، وناقشه فى الصفات قبل أن يلتحق هذا بالحارث بن سريج، وكان جهم يذهب إلى نفى الصفات عن الله تعالى، أما مقاتل فيثبت الصفات[١٣].

---

(١) الخطيب البغدادى: تاريخ بغداد جـ١٣ ص ١٦٨ .
(٢) الخطيب البغدادى: تاريخ بغداد جـ٣١ ص ١٦٩ .
(٣) ابن خلكان: وفيات الأعيان جـ٢ ص ١١٢ (مصر ١٣١٠هـ).
(٤) الخطيب: تاريخ بغداد جـ١٣ ص ١٦٨ .
(٥) نفس المصدر: جـ ١٣ ص ١٦٩ .
(٦) نفس المصدر: جـ١٣ ص ١٦٩ ، وجهم بن صفوان ومكانته فى الفكر الإسلامى.
(٧) ابن خلكان : وفيات الأعيان جـ٢ ص ١١٢، قال عبد الله بن المبارك «ما أحسن تفسيره لو كان ثقة».
الخطيب : تاريخ بغداد جـ١٣ ص ١٦٠-١٦٣ .
(٨) الخطيب : تاريخ بغداد جـ١٣ ص ١٦٢ .
(٩) الخطيب : تاريخ بغداد جـ١٣ ص ١٦٢ .
(١٠) الخطيب : تاريخ بغداد جـ١٣ ص ١٦١ .
(١١) جهم بن صفوان - خالد العسلى.
(١٢) التنبيه والرد : ص ٥٨ - ٨٢ .
(١٣) ابن كثير : البداية والنهاية جـ٩ ص ٣٥٠ : تاريخ الإسلام جـ٥ ص ٥٦ .

كان مقاتل يذهب إلى إثبات الصفات، وقد غالى فى ذلك غلوا شديد[١]، فكان يقول: «إن الله جسم، وإن له جمة، وإنه على صورة الإنسان، لحم ودم وشعر وعظم، له جوارح وأعضاء من يد، ورجل، ورأس، وعينين، مصمت، وهو مع هذا لا يشبه غيره ولا يشبهه غيره»[٢] وقال «بأنه لا يمكن أن نشاهد شيئا موسوما بالسمع والبصر، والعقل والعلم والحياة والقدرة إلا ما كان لحما ودما[٣]. «وفسر آيات من القرآن على أنها تؤدى إلى التجسيم، ففسر قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴿٨٨﴾﴾ [القصص] إنما هو شىء فيه الروح. كما قال ههنا لملكة سبأ «وأوتيت من كل شىء لم تؤت إلا ملك بلادها». وكما قال «وآتيناه من كل شىء سببا، لم يؤت إلا ما فى يده من الملك. ولم يدع فى القرآن من كل شىء إلا سرده علينا»[٤].

٣- «الجهمية»

الجهمية فرقة من فرق المسلمين، انتحلت مذهب الجهم بن صفوان.

١- جهم بن صفوان وفلسفته:

لأسباب سياسية، قتله سلم بن الأحوز. فقد كان ينتمى إلى مناصرة الحارث ابن سريج، وحين غلب عليه سلم بن الأحوز وأسر يومئذ جهم بن صفوان فقال لسلم: إن لى وليا من ابنك حارث. فقال: ما كان ينبغي له أن يفعل، ولو فعل ما أمنتك، ولو ملأت هذه الملاءة كواكب وأبراك إلى عيسى ابن مريم ما نجوت، والله لو كنت فى بطنى لشققت بطنى حتى أقتلك، والله لا يقوم علينا من اليمانية أكثر مما قمت. فقتله[٥].

ولا شك أن هذا الحوار يحمل فى نفسه السبب الذى من أجله قتله سلم بن الأحوز، وهو أنه لا يقوم علينا من اليمانية أكثر مما قمت، ورجح هذا الرأى الشيخ

(١) ابن كثير : البداية والنهاية جـ٩ ص ٣٥٠ .

(٢) مقالات الإسلاميين : جـ١ ص ٢١٤، الإيجى: المواقف ص ٢٧٣، البدء والتاريخ : جـ١ ص ٨٠، الحور العين: ص ٢٥٤، الفرق والتاريخ: ص ١١٨ .

(٣) الحور العين : ص ١٤٩ .

(٤) الخطيب : تاريخ بغداد جـ ١٣ ص ١٦٢ .

(٥) تاريخ الجهمية والمعتزلة - جمال الدين القاسمى: جـ٧ ص ١٦ .

القاسمى، فإنه قال: ومن تأمل ما قص يعلم أن قتل جهم إنما كان لأمر سياسى لا دينى.. وكان مقتله على ما حكاه الطبرى عام ١٢٨ .

وهناك رأى حكاه ابن حنبل أنه قتل فى زمن هشام بن عبد الملك. قال: قرأت فى دواوين هشام بن عبد الملك إلى نصر بن سيار عامل خراسان: أما بعد، فقد نجم قبلك رجل يقال جهم من الدهرية، فإن ظفرت به فاقتله. غير أن القاسمى يرجح أن إلحاق جهم بالدهرية لزيادة الإغراء بقتله ليكون حجة له وتمويها على العامة، والسبب الحقيقى أمر سياسى محض فيقول: ومن لا يدرى حقيقة الأمر فى هدر دمه. وقد علمت أن الباعث على قتله أمر سياسى محض؛ لأن جهما كان خطيب الحارث وقارئ كتبه فى الجامع، والداعى إلى رأيه وإلى الخروج معه على بنى أمية وعمالهم لسوء سيرتهم وقبح أعمالهم وشدة بغيهم كما أثرناه قبل.

ولا يخفى على من له أدنى مسكة من عقل أن الدهرية لا يقرون بألوهية ولا نبوة. وجهم كان داعية للكتاب والسنة، ناقما على من انحرف عنهما، مجتهدا فى أبواب من مسائل الصفات[1]، المجلد السادس عشر.

وقال الحافظ ابن عساكر فى تاريخه: أقام الجعد بدمشق حتى أظهر القول بخلق القرآن، فطلبه بنو أمية فهرب وسكن الكوفة، فلقيه بها الجهم بن صفوان فتقلد عنه هذا القول.

وقال ابن الأثير فى سيرة هشام: قيل إن الجعد بن درهم أظهر مقالته بخلق القرآن أيام هشام بن عبد الملك، فأخذه هشام وأرسله إلى خالد القسرى وهو أمير العراق وأمره بقتله، فحبسه خالد ولم يقتله. فبلغ الخبر هشاما، فكتب إلى خالد يلومه ويعزم عليه بقتله، فأخرجه خالد من الحبس فى وثاقة، فلما صلى العيد يوم الأضحى، قال فى آخر خطبته: انصرفوا وضحوا تقبل الله منكم، فإنى أريد أن أضحى اليوم بالجعد بن درهم، فإنه يقول ما كلم الله موسى، ولا اتخذ إبراهيم خليلا، تعالى الله عما يقول الجعد علوا كبيرا: ثم نزل فذبحه.

مرجع فلسفته، وخلاصة مذهبه: هو تأويل آيات الصفات كلها والجنوح إلى التنزيه البحت، وبه نفى أن يكون لله تعالى صفات غير ذاته، وأن يكون مرئيا فى

(١) القاسمى : المرجع السابق.

الآخرة، وأن يتكلم حقيقة، وأثبت أن القرآن مخلوق. هذه أشهر مسائل جهم التى يقال لها (مقالة الجهمية). وله من الآراء سوى ذلك، كالقول بنفى جهة العلو، والقول بالقرب الذاتى، وإنه تعالى مع كل أحد ذاتا كما حكاه الرازى الحنفى فى كتابه (حجج القرآن) عن الجهمية، وأورد أدلتهم من الكتاب والسنة فانظره.

وللإمام ابن دقيق العيد تقريب آخر قرره فى ذلك، حيث قال: المنزهون لله عن سمات الحدوث ومشابهة المخلوقات بين رجلين: إما ساكت عن التأويل وإما متأول. (ثم قال) والأمر فى التأويل وعدمه فى هذا قريب عند من يسلم التنزيه. فإنه حكم شرعى أعنى الجواز وعدمه. فيؤخذ كما يؤخذ سائر الأحكام. إلا أن يدعى مدع أن هذا الحكم ثبت بالتواتر عن صاحب الشرع -أعنى المنع من التأويل- ثبوتا قطعيا فخصمه يقابله حينئذ بالمنع الصريح. وقد يتعدى بعض خصومه إلى التكذيب القبيح بالمنع الصريح[١].

وبالجملة فتأثير مذهب الجهمية فى الأفكار، إنما كان بتنبيهها إلى التأويل، وسلوك منهج المجاز فى تلك المسائل. وكان هذا الباب موصدا قبلها، لا يطرقه أحد ولا يخطر له[٢].

واشتهر عن جهم القول بالجبر (بفتح الجيم وسكون الموحدة) وهو إسناد فعل العبد إلى الله تعالى، ففى المواقف للعضد وشرحها للسيد: الجبرية -متوسطة تثبت للعبد كسبا كالأشعرية- وخالصة لا تثبته كالجهمية قالوا: لا قدرة للعبد أصلا لا مؤثرة ولا كاسبة بل هو بمنزلة الجمادات فيما يوجد منها.

لم يعد العضد فى المواقف الجهمية فئة على حدتها، كما فعل غيره من أرباب المقالات، بل جعلها قسما من الجبرية، فلذا عسر السقوط عليها من المواقف إلا بالسير وقد عرفتها.

والجبر المذكور هو أحد آراء الجهمية. قال الحافظ ابن حجر فى فتح البارى: ليس الذى أنكروه على الجهمية مذهب الجبر خاصة، وإنما الذى أطبق السلف على ذمهم بسببه إنكار الصفات حتى قالوا: إن القرآن ليس كلام الله وإنه مخلوق.

---

(١) تاريخ الجهمية والمعتزلة : الشيخ جمال الدين القاسمى.

(٢) جهم بن صفوان ومكانته فى الفكر الإسلامى - خالد العسلى.

مذهب الجهم متلقى عن الجعد بن درهم : روى الأئمة أن أول من قال بخلق القرآن وخاض فيه، هو الجعد بن درهم، وكان مؤدب مروان آخر ملوك بنى أمية[١]، ولذا كان يلقب مروان بالجعدى لأنه تعلم من الجعد مذهبه فى القول بخلق القرآن والقدر وغير ذلك. وكان الناس يذمون مروان بنسبته إليه. قاله ابن الأثير.

وقال الشهرستاني: كان السلف كلهم من أشد الرادين على جهم ونسبته التعطيل. ومن أشهر كتبهم فى الرد عليه: كتاب الإمام أحمد بن حنبل فى الرد على الجهمية، وكتاب الإمام الدارمى، وكتاب التوحيد والرد على الجهمية للإمام البخارى فى آخر صحيحه، وفى كتابه خلق الأفعال أيضا. وكتاب لابن أبى حاتم وغير هؤلاء.

تفريط الجهمية فى السمع والنقل : من المعلوم أن الجهمية قصروا فى علم السمع والنقل، وهو علم الرواية، فجانبوا كثيرا من المرويات المشهورة المعروفة عند أهلها، وتمحلوا فى ردها أو تأويلها بما لا يرتضيه منصف، ففاتهم ركن عظيم من أركان أصول الشرع، وهو السنة، وما يتبعها من علومها المتنوعة، وفنونها المحررة. وهل يزرى بعلم زخر بحره، وتلاطم بالشرائع موجه[٢]؟!

٢- أول من تكلم فى القدر :

اشتهر أن أول من أحدث القول بالقدر (معبد الجهنى). قال الذهبى فى الميزان: هو تابعى صدوق، لكنه سن سنة سيئة، فكان أول من تكلم فى القدر. قتله الحجاج صبرا لخروجه مع ابن الأشعث، وكان أولا يجلس إلى الحسن البصرى، ثم سلك أهل البصرة بعده مسلكه لما رأوا عمرو بن عبيد ينتحله.

ويروى أن أول من تكلم فى القدر (غيلان بن أبى غيلان الدمشقى)، ويقال إنه أخذ عن معبد، ولا منافاة فالأولية نسبية، بمعنى أن كلا منهما سبق وتقدم على كل من خاض فى القدر بعدهما.

وغيلان هذا كان مولى عثمان بن عفان، وكانت داره بدمشق فى ربض باب الفراديس شرقى دمشق. وحكى ابن عساكر أن عمر بن عبد العزيز كان قد لام غيلان

---

(١) المؤدب: معلم الأدب، وهو رياضة النفس على حسن الأخلاق وفعل المكارم، بمثابة المربى والمرشد، أو معلم العلوم الأدبية. ولا يخفى ان الأمراء تعنى بانتقاء أماثل الفضلاء لتربية أبنائها على العلوم والأخلاق الفاضلة.

(٢) جهم بن صفوان : خالد العسلى - تاريخ الجهمية والمعتزلة: الشيخ جمال الدين القاسمى.

على رأيه، فكف عن ذلك حتى مات عمر. فلما مات سال غيلان فى القدر سيل الماء، وكان يفتى الناس لما حج مع هشام سنة (١٠٦) قال الأوزاعى. قدم علينا غيلان القدرى فى خلافة هشام بن عبد الملك، فتكلم غيلان وكان رجلا مفوها. ثم أكثر الناس الوقيعة فيه والسعاية بسبب رأيه فى القدر، وأحفظوا هشام بن عبد الملك عليه، فأمر بقطع يديه ورجليه وقتله وصلبه.

للمجتهدين من الجهمية والمعتزلة ما لغيرهم: ويذكر السيوطى بعضا منهم:

١- ثور بن زيد المدنى. ٢- ثور بن يزيد الحمصى. ٣- حسان بن عطية المحاربى. ٤- الحسن بن ذكوان. ٥- داودين بن الحصين. ٦- زكريا بن إسحق. ٧-سالم بن عجلان. ٨- سلام بن مسكين. ٩- سلام بن عجلان. ١٠- سيف بن سليمان المكى. ١١- شبل بن عباد. ١٢- شريك بن أبى نمر. ١٣- صالح بن كيسان. ١٤- عبد الله بن أبى لبيد. ١٥- عبد الله بن عمرو. ١٦- عبد الله بن أبى نجيح. ١٧- عبد الأعلى بن عبد الأعلى. ١٨- عبد الرحمن بن إسحق المدنى. ١٩-عبد الوارث بن سعيد الثورى. ١٠- عطاء بن أبى ميمونة. ٢١- العلاء بن الحارث. ٢٢- عمرو بن أبى زائدة. ٢٣- عمران بن مسلم القصير. ٢٤- عمير بن هانئ. ٢٥- عوف الأعرابى. ٢٦- كهمس بن المنهال. ٢٧- محمد بن سواء البصرى. ٢٨- هارون بن موسى الأعور النحوى. ٢٩- هشام الدستوائى. ٣٠- وهب بن منبه. ٣١- يحيى بن حمزة الحضرمى.

قال السيوطى: هؤلاء رموا بالقدر، وكلهم ممن روى له الشيخان أو أحدهما. وقال ابن تيمية: فى هؤلاء -يعنى القدرية- خلق كثير من العلماء والعباد، كتب عنهم وأخرج البخارى ومسلم لجماعة منهم. وقال الإمام أحمد: لو تركنا الرواية عن القدرية لتركنا أكثر أهل البصرة. قال ابن تيمية: وهذا لأن مسألة خلق أفعال العباد وإرادة الكائنات مسألة مشكلة.

ومن طالع كتاب (حجج القرآن) للإمام أحمد الرازى الحنفى رحمه الله، ورأى تمسك كل فرقة من فرق الإسلام بآيات وأخبار ذهب بها اجتهادها إلى أنها نصوص أو ظواهر فيما تذهب إليه، عذرها ورحمها، وعلم أنها لم تكل جزافا، وإنما وزنت الأمر بمعيار ما أدى إليه النظر، وتوخت الحق جهدها. نعم، ليس كل من يتوخى الحق يصيبه، إلا أنه ليس على باذل جهده ملام، والسلام.

قال الإمام أحمد بن المختار الرازى فى مقدمة كتابه (حجج القران)، لما استخرج منه حجج كل طائفة مثاله: وما من فرقة إلا ولها حجة من الكتاب، وما من طائفة إلا وفيها علماء، نحارير فضلاء، لهم فى عقائدهم مصنفات، وفى قواعدهم مؤلفات. وكل منهم يؤول دليل صاحبه على حسب عقيدته ووفق مذهبه وما منهم من أحد إلا ويعتقد أنه هو المحق السعيد، وأن مخالفه لفى ضلال بعيد ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ۝٣٢﴾ [الروم]. (قال) وليس قصدنا بيان مقولات المتكلمين، من المتأخرين والمتقدمين، ولكن القصد أن نذكر جميع حجج القرآن بطريق الاستيعاب، ثم نذكر حجج الحديث، لكل قوم من القديم والحديث، لكيلا يعجل طاعن بطعنه فى فرقة ولا يغلو قادح بقدحه فى طائفة.

وكتابه هذا بديع جدا، رتبه على ثلاثين بابا، فى كل باب فصول جمة. وقال رحمه الله فى خاتمته ما صورته: هذا آخر ما أوردنا من حجج القرآن لجميع أهل الملل والأديان، وهى (بمجموعها حجة) على أصحاب الظواهر الذين يأبون التأويل، وينسبون مخالفيهم بالتكفير والتضليل، والتخطئة والتجهيل، (وحجة أيضا) على من ينكر النظر فى كتب الأصول، أو يقول فيها بالمنقول دون المعقول، (وحجة أيضا) على من يكفر أهل القبلة، أو يعير طائفة بالقلة، أو يخرجهم ببدعة عن الملة، (وحجة أيضا) على من يجزم على مجتهد واحد بالإصابة، أو يعجل فى تضليل فرقة وعصابة، (وحجة أيضا) على العلماء القاصرين أيضا فى العربية، الغالين فى الجدل والعصبية.

٤- علاقات جهم بن صفوان

جهم بن صفوان، ويكنى أبو محرز، مولى لبنى راسب من الأزد. أصله من بلخ[١]، عاش فترة من حياته فى سمرقند فنسب إليها[٢].

لا نعرف سنة ميلاده، أو أى شىء عن أبيه أو اسم وليه. وكل ما نعرف أنه ذهب إلى الكوفة، واتصل فيها بالجعد بن درهم، وأخذ عنه القول فى خلق القرآن ونفى الصفات. ولا تذكر المصادر السنة التى ذهب فيها إلى الكوفة، وإن كان ذلك قبل سنة ١٢٠هـ/ ٧٣٧م وهى السنة التى يرجح أن الجعد قتل فيها[٣] . ولا يعرف ما هى المناقشات التى دارت بين الجعد وجهم وما الآراء التى أخذها منه، عدا ما ذكرنا فى دراسة الجعد بن درهم.

علاقة جهم بأبى حنيفة:

ناقش جهم أبا حنيفة فى مشكلة الإيمان، فيروى أن جهما لقى أبا حنيفة، فلما لقيه قال: يا أبا حنيفة، أتيتك لأكلمك فى أشياء هيأتها لك . فقال أبو حنيفة: الكلام معك عار، والخوض فيما أنت فيه نار تتلظى. قال: فكيف حكمت على بما حكمت، ولم تسمع كلامى، ولم تلقنى؟! قال: بلغنى عنك أقاويل لا يقولها أهل الصلاة. قال: أفتحكم على بالغيب. قال: اشتهر ذلك عنك، وظهر عند العامة والخاصة فجاز لى أن أحقق ذلك عليك. فقال: يا أبا حنيفة، لا أسألك عن شىء إلا عن الإيمان، قال له: أو لم تعرف الإيمان إلا الساعة حتى تسألنى عنه؟! قال: بلى، ولكن تناقشا فى خلق القرآن ونفى الصفات، وهى أهم آراء جهم[٤].

ولا تذكر المصادر اتصال جهم فى الكوفة بغير الجعد وأبى حنيفة، كما لا تشير إلى ذهابه إلى محل آخر غير الكوفة، غير أن هذا لا يكفى للجزم بأنه لم يتصل بآخرين فى الكوفة أو أنه لم يذهب إلى محل آخر[٥].

---

(١) السمعانى: الأنساب ص ١٤٥ ب.
(٢) الفصل فى الملل: جـ٢ ص ١٢٩ .
(٣) انظر فى هذا الفصل الثانى (الجعد بن درهم)
(٤) جهم بن صفوان - خالد العسلى.
(٥) نفس المرجع

علاقة جهم بمقاتل بن سليمان:

ويظهر أن جهما رجع من الكوفة إلى بلخ، حيث كان يصلى مقاتل بن سليمان فى مسجده. وكان يناظره؛ لأن جهما كان يبالغ فى نفى الصفات والتعطيل، ومقاتلا يسرف فى الإثبات والتجسيم. ويظهر أن مقاتلا كان ذا منزلة كبيرة ونفوذ واسع فى بلخ، وكان مقربا إلى سلم أحوز المازنى، قائد نصر بن سيار، فاستغل هذه المنزلة واستطاع أن ينفى جهما إلى ترمذ[١]، حيث بقى فيها إلى أن تركها وانضم إلى جيش الحارث بن سريج[٢].

قول جهم فى الإمامة:

ومن المحتمل أن يكون لنفى جهم إلى ترمذ سبب سياسى لم تذكره المصادر، فإن جهما يقول: إن الإمامة يستحقها كل من قام بها إذا كان عالما بالكتاب والسنة، وأنه لا تثبت الإمامة إلا بإجماع الأمة كلها[٣] . وهذا الرأى مشابه لرأى الخوارج فى الإمامة.

علاقة جهم بالسمنية:

ناقش جهم فى ترمذ السمنية الذين جادلوه فى إثبات وجود الله، فكان مما كلموا به الجهم أن قالوا له: ألست تزعم أن لك إلها؟ قال الجهم: بلى. فقالوا له: فهل رأيت عين إلهك؟ قال: لا. قالوا: فهل سمعت كلامه؟ قال: لا. قالوا: أشممت له رائحة؟ قال: لا. قالوا: فوجدت له حسا؟. قال: لا. قالوا: فوجدت له محسبا؟ قال: لا. قالوا: فما يدريك أنه إله؟ قال: فتحير الجهم فلم يدر من يعبد أربعين يوما.

ثم إنه استدرك حجة مثل حجة زنادقة النصارى؛ وذلك أن زنادقة النصارى يزعمون أن الروح الذى فى عيسى هو روح الله، من ذات الله، فإذا أراد أن يحدث أمرا دخل فى بعض خلقه، فتكلم على لسان خلقه، يأمر بما شاء وينهى عما شاء، وهو روح غائب عن الأبصار. فاستدرك الجهم حجة مثل هذه الحجة[٤]. فقال للسمنى: ألست تزعم أن فيك روحا؟ قال: بلى. فقال: فهل رأيت روحك؟ قال: لا. قال: فسمعت كلامه؟ قال: لا. قال: فوجدت له حسا أو محبسا؟ قال: لا. قال: فكذلك الله لا يرى له وجه، ولا يسمع له صوت، ولا يشم له رائحة، وهو يخفى عن الأبصار، ولا يكون فى مكان دون مكان.

---

(١) ابن كثير: البداية والنهاية جـ٩ ص ٣٥٠، الذهبى: تاريخ الإسلام جـ٥ ص ٥٧ .

(٢) الفصل فى الملل والنحل: جـ٢ ص ١٢٩ .

(٣) فرق الشيعة : ص ٣٠ .

(٤) إن مقارنة حجة جهم بالنصارى هو رأى احمد بن حنبل.

علاقة جهم بالخوارج :

وقد اتصل جهم خلال بقائه فى ترمذ، بالحارث بن سريج صاحب «الراية السوداء»[١]، الذى جعله كاتبا له (أى أمينا لسره ومستشارا له)[٢]. وكان الحارث مسلما زاهدا مصلحا، ثار على الحكم الأموى سنة ١١٦هـ/ ٧٣٤م، وسيطر على شرق خراسان، وتحالف مع الأتراك. وكان الحارث يدعو إلى الرجوع إلى القرآن والسنة، وانتخاب خليفة يرضى عنه الناس. ولما أخفقت ثورة الحارث، قتل جهم على يد سلم بن أحوز سنة ١٢٨هـ/ ٧٤٥م[٣].

ويذكر أن هناك سببا آخر لقتل جهم ذكره القاسمى، هو أن هشام بن عبد الملك أرسل إلى عامله على خراسان، نصر بن سيار: «أما بعد، فقد نجم قبلك رجل يقال له جهم من الدهرية. فإن ظفرت به فاقتله»[٤].

ويظهر أن فكرة نفى الصفات عن الله تعالى كانت واضحة عند جهم، بينما لم تكن كذلك عند واصل بن عطاء[٥] الذى عاصره. فعندما سألت السمنية جهما فى ترمذ عن وجود الله تعالى، أثبت جهم وجوده كالروح التى لا يمكن الحس بها أو حبسها، ولا يمكن رؤيتها أو سمعها أو شمها، فكذلك الله ليس كمثله شىء. فجهم اتصل بالسمنية وهى فرقة بوذية فى ترمذ حيث كانت البوذية هى السائدة فيها إبان الفتح الإسلامى. وجادله السمنية الذين يعتقدون بقدم العالم، وأنه لا موجود إلا ما وقعت عليه الحواس، فجادلهم جهم لكى يثبت وجوده تعالى، وينفى فى الوقت نفسه عنه تعالى الصفات.

ويلاحظ أن فكرة نفى الصفات كانت واضحة عند جهم، قبل ذهابه إلى ترمذ ومناقشته للسمنية؛ لأنه كان فى بلخ يناقش مقاتل بن سليمان الذى كان من المشبهة، وقد نفى جهم الصفات فرارا من التشبيه[٦].

هذا، ولا تذكر المصادر تأثر جهم بالفلسفة اليونانية، أو اطلاعه على كتب الفلسفة عموما. على أن هذا لا يبعد كون جهم قد تأثر بالفلسفة اليونانية بصورة غير

(١) الطبرى: تاريخ جـ١ ص ١٥٧٠، ١٥٧٧، ١٥٨٣ وما بعدها، ابن كثير : البداية والنهاية جـ١٠ ص ٢٦.
(٢) الطبرى: تاريخ جـ٢ ص ١٩١٨ وما بعدها .
(٣) الطبرى: تاريخ جـ٢ ص ١٩١٩ .
(٤) القاسمى : تاريخ الجهمية والمعتزلة ص ١٢ .
(٥) الملل والنحل: جـ١ ص ٥١ ط ٢ . بدران.
(٦) المطهر بن طاهر: البدء والتاريخ جـ١ ص ١٠٥ .

مباشرة، فقد كانت بلخ أحد مراكز الثقافة الإغريقية[١]. وكان بعض الفلاسفة ينادون بتنزيه الله عن صفات الخلق[٢].

وقد ذهب جهم إلى أنه لا يمكن أن يطلق على الله تعالى كلمة شيء، وذلك لأن الشيء هو الذى له مثله[٣]، كما أن الشيء هو المحدث، والبارئ سبحانه منشئ الأشياء[٤].

الجبر: إن فكرة القضاء والقدر كانت موجودة عند العرب فى الجاهلية، وقد رويت أبيات غير قليلة لشعراء من الجاهلية يظهر منها أنهم كانوا جبريين[٥].

وفى القرآن آيات كثيرة تدل بعمومها على أن كل شيء بقدر، وأن الإنسان مجبر على أفعاله. قال تعالى: ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٧﴾ ﴾ [البقرة]. وقال تعالى: ﴿ وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٣٤﴾ ﴾ [هود]، قال تعالى: ﴿ أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنتَ تُنقِذُ مَن فِي النَّارِ ﴿١٩﴾ ﴾ [الزمر]، وقال تعالى: ﴿ لَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ ﴿٣٦﴾ ﴾ [النحل].

---

(١) دائرة المعارف الإسلامية: مادة «بلخ» (الترجمة العربية). وانظر عن أثر الثقافة الإغريقية فى جنديسابور دى بور: تاريخ الفلسفة فى الإسلام ص ٢٤-٢٥ (ط٤ القاهرة ١٩٥٧)، أوليرى: علوم الإغريق وسبل انتقالها إلى العرب ص ١٦٤ - ١٧٩ . وجهم بن صفوان.

(٢) من الفلاسفة الذين كان لهم رأى واضح فى ذات الله ونفى الصفات القديمة عنه، وكان له تأثير فى تفكير المسلمين، هو «أفلوطين»، فقد تحدث عن وحدانية الله، ونفى أن تطلق عليه صفة وراء ذاته، فإن فى ذلك تشبيها له بالأفراد (راجع: جار الله المعتزلة ص ٦٣). وزينوفان الذى قال فى صفات الله «ولا يشبه فى هيئته أو عقله أى واحد من البشر... موجود فى كل مكان بغير ان يتحرك، إذ لا يليق به أن يتحرك من مكان إلى آخر، وأن يغير موضعه». الأهوانى: فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط ص ٩٦، القاهرة ١٩٥٤ . جهم بن صفوان ومكانته فى الفكر الإسلامى - خالد العسلى.

(٣) مقالات الإسلاميين: جـ١ ص ٢٣٣، جـ٢ ص ١٨٠، البدء والتاريخ: جـ١ ص ١٠٥، الحور العين: ص ١٤٨ .

(٤) الشهرستانى : نهاية الإقدام فى علم الكلام ص ١٥١ .

(٥) البخارى: خلق أفعال العباد ص ٨٢ عن قتادة، المعتزلة: ص ٨٧، انظر عن أمثلة لهذا الشعر الأغانى: جـ٨ ص ٧٦ (القاهرة ١٣٢٣)، ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث ص ٣٦، ابن عبد ربه: العقد الفريد جـ١ ص ٢٠٦ .

وقد أكثر المسلمون من البحث فى القدر. ولعل السبب فى ذلك أن القرآن الكريم وردت فيه آيات تقول إن الإنسان مجبور على أفعاله بجانب آيات أخرى تجعل الإنسان مسئولا أمام الله عن أفعاله كما مر ذلك. فكان أكثر المسلمين فى صدر الإسلام أميل إلى إثبات القدر منهم إلى نفيه، وأقرب إلى القول بسلطة الله المطلقة على جميع أفعال الإنسان منهم إلى حرية الإنسان فى اختيار أفعاله. فإن عقيدتهم العامة فى القدر هى أن أفعال العباد جميعها خلقها الله تعالى فى فاعليها(١).

ويتضح ذلك من الأحاديث الكثيرة المروية عن النبى ﷺ وعن الصحابة وكلها يفهم منها الجبر(٢).

وقد بدأ المسلمون يبحثون فى القدر ويتساءلون كيف يقدر الله تعالى الشر على الإنسان ثم يحاسبه عليه؟ ويظهر أن بداية الشك كان فى عهد الخلافة الراشدة، إذ يروى أن رجلا من الخوارج جاء إلى على بن أبى طالب، فقال: أرأيت من جنبنى سبل الهدى وسلك بى سبل الردى، أأحسن إلى أم أساء؟ قال له علىّ: إن كنت استوجبت عليه حقا فقد أساء، وإن كنت لم تستوجب عليه شيئا فهو يفعل ما يشاء(٣).

ويظهر أن مسألة الجبر شغلت أفكار كبار الصحابة أيضا. فقد سأل عمرو بن العاص أبا موسى الأشعرى: أيقدّر الله علىّ شيئا ثم يعذبنى عليه؟ قال أبو موسى: نعم. قال عمرو: ولم؟ قال أبو موسى: لأنه لا يظلمك. فسكت عمرو(٤).

فى هذا الصراع الفكرى الذى انتاب المسلمين قالت المعتزلة بالقدر، وقال جهم بالجبر.

وربما كان قول جهم فى الجبر هو إثبات التوحيد المطلق، وأنه لا يشترك مع الله تعالى أحد من خلقه فى فعل الأفعال؛ فأدت به مبالغته فى هذا الرأى إلى جعله

---

(١) ابن حزم : الفصل فى الملل جـ٣ ص ٣٢، الغزالى : الاقتصاد فى الاعتقاد ص ٣١ (القاهرة ١٣٢٧هـ/ ١٩٠٩م)، مقالات جـ١ ص ١٣١، تأويل مختلف الحديث ص ٣٥ .

(٢) صحيح مسلم جـ٨ ص ٤٥ (الآستانة ١٣٣٤هـ/ ١٩١٥م) جـ٤ ص ٢٠٥ كتاب القادر (القاهرة ١٩٥٥م): صحيح البخارى جـ٧ (القاهرة ١٢٩٦هـ/ ١٨٧٨م)، مسند ابن حنبل: جـ٢ ص ٨١ جـ٥ ص٣١٧ جـ٦ ص ٤٤ .

(٣) الطرطوشى : سراج الملوك ص ٣٤٦ (القاهرة ١٩٣٥م).

(٤) الملل والنحل: جـ١ ص ٩٧، ٩٨ .

الإنسان كالريشة المعلقة فى الهواء، وأن الفعل يسند إلى الإنسان مجازا، كقولهم اخضر الزرع، وأضاءت الشمس، وأمطرت السماء[١].

ويلاحظ أن الشهرستانى والإيجى يقسمان الجبرية إلى قسمين :

١- الجبرية الخالصة: وهى لا تثبت للعبد فعلا، ولا قدرة على الفعل أصلا[٢].

٢- الجبرية المتوسطة: وهى التى لا تثبت للعبد قدرة غير موثرة أصلا.

ويعتبر جهم من الجبرية الخالصة التى لا تثبت للعبد فعلا، ولا قدرة على الفعل أصلا[٣]. واعتبر جهم من الجبرية الخالصة؛ لأن الناس اختلفوا فى الفاعل والمفعول والفعل، فقالت القدرية: الأفاعيل كلها من البشر ليست من الله. وقالت الجبرية: الأفاعيل كلها من الله، وقالت الجهمية: الفعل والمفعول واحد، لذلك قالوا لكن مخلوق. وقال أهل العلم: التخليق فعل الله، وأفاعيلنا مخلوقة[٤].

الإيمان : وقد اختلف المسلمون فى تعريف الإيمان، وما هى أركانه؟

أما جهم الذى يعتبر من مرجئة الجبرية، فقد قال: «الإيمان هو المعرفة بالله وبرسله وبجميع ما جاء من عند الله فقط»[٥] وإن ما سوى المعرفة من الإقرار باللسان، والخضوع بالقلب والمحبة لله ولرسوله والتعظيم لهما والخوف منهما، والعمل بالجوارح، فليس إيمانا. وإن الكفر بالله هو الجهل به[٦]؛ وذلك لأن الإيمان

---

(١) انظر ابن القيم: شفاء العليل ص ١٩٦ وما بعدها، حيث يذكر مناظرة جرت بين جبرى وسنى جمعهما مجلس مذاكرة. قال الجبرى: القول بالجبر لازم لصحة التوحيد، ولا يستقيم التوحيد إلا به، لأنا إذا لم نقل بالجبر أثبتنا فاعلا للحوادث مع الله إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل، وهذا شرك ظاهر لا يخلص منه إلا القول بالجبر.

(٢) الملل والنحل: جـ١ ص ٧٩ (طبعة بدران٢). ويعتبر الأيجى والأشعرى من هذه الفرقة. المواقف ص ٤٢٨ . وانظر كذلك ابن حزم الذى يعتبر الأشعرى من الجبرية الذى يعتبر «الاستطاعة التى يكون بها الفعل لا تكون مع الفعل ولا يتقدمه البتة الفعل» (الفصل فى الملل جـ٣ ص ٢٢).

(٣) الملل والنحل : جـ١ ص ٧٩ (طبعة بدران ط٢)، الإيجى : المواقف ص ٤٢٩ .

(٤) البخارى: خلق أفعال العباد ص ٩٥ .

(٥) الفرق بين الفرَق: ص ١٢٨، مقالات الإسلاميين : جـ١ ص ٣١٢ . جـ١ ص ٩٠ .

(٦) مقالات الإسلاميين: جـ١ ص ١٩٧ .

والكفر لا يكونان إلا فى القلب دون غيره من الجوارح[١] . وعلى هذا، فمن عرف الله ولم ينطق بالإيمان لم يكفر لأن العلم لا يزول بالصمت وهو مؤمن به[٢].

ونسب ابن حزم والذهبى إلى جهم «أن الإيمان عقد بالقلب، وإن أعلن الكفر بلسانه بلا تقية، وعبد الأوثان أو لزم اليهودية أو النصرانية فى دار الإسلام وعبد الصليب، وأعلن التثليث فى دار الإسلام، ومات على ذلك، فهو مؤمن كامل الإيمان عند الله عز وجل من أهل الجنة»[٣]. وإن صح قول جهم: «لو قال رجل بلسانه لله ولد أو له جارية أو له شريك أو غير ذلك، وهو يعتقد بقلبه خلافه أنه مؤمن، لا يضره ما ذكره بلسانه»[٤]، فإن قوله هذا يمكن أن يكون تبريرا للظروف التى يمر بها المسلم عند أسره لما يلاقيه من أذى من قبل الكفار، فإعلان الكفر فى هذه الحالة تقية لا يؤثر فى الإيمان.

ويلاحظ أن ابن حزم نسب قول جهم فى الإيمان أيضا للأشعرى ولمحمد بن كرام السجستانى[٥]. وقد دافع السبكى عن هذه التهمة المسندة لجهم، بالرغم من أنه اعتبر قول جهم «إن الإيمان هو المعرفة فقط ولا يشترط النطق»، بدعة شنعاء لا أقبح منها»[٦]. فيقول السبكى: «وأما جهم، فلا ندرى ما مذهبه، ونحن على قطع بأنه رجل مبتدع. ومع ذلك، لا أعتقد أن ينتهى إلى أن القول من عند الله وأنبيائه ورسله، وأظهر الكفر وتعبد به يكون مؤمنا لكونه عرف بقلبه، فلعل الناقل عنه حمل اللفظ ما لا يطيقه أو جارف الناقل عن غيره»[٧].

جهم والمعتزلة[٨]:

عاصر جهم واصل بن عطاء (ت ١٣٢هـ/ ٧٤٨م)، وعمرو بن عبيد (ت١٤٤هـ/ ٧٦١م) اللذين نسب إليهما مذهب الاعتزال، وقد ظهرا فى البصرة.

---

(١) مقالات الإسلاميين: جـ١ ص ١٩٨ .
(٢) المقريزى : خطط جـ٤ ص ١٧٠ .
(٣) الفصل فى الملل: جـ١ ص ١١١ - ١١٢، جـ٤ ص ٢٠٤، تاريخ الإسلام : جـ٥ ص ٣٦ .
(٤) الفرق والتواريخ : ص ١٤٤ .
(٥) الفصل فى الملل : جـ٢ ص ١١ ، السبكى: طبقات الشافعية جـ١ ص ٤٣ .
(٦) السبكى: طبقات الشافعية جـ١ ص ٤٢ .
(٧) نفس المصدر : جـ١ ص ٤٦ .
(٨) انظر عن المعتزلة: أحمد أمين: فجر الإسلام ص ٢٨٨- وما بعدها، زهدى جار الله: المعتزلة،=

وشاركت المعتزلة الجهمية فى الكثير من الآراء، ومن أهمها نفى الصفات عن الله تعالى، والقول بخلق القرآن إلا أن المصادر لا تذكر من سبق الآخر فى تبنى هذه الآراء، أو مدى التداخل بينهما ولا يعرف فيما إذا تسربت أراء جهم إلى فرق المعتزلة أم لا، وهل كان ذلك صدفة نتيجة لاشتراكهما فى نفى الصفات، أم أن الاثنين أخذاها عن مصدر واحد لم يشيرا إليه ولا نستطيع أن نجيب عن هذه الأسئلة إجابة وافية، لأنه لا يعرف الشىء الكثير عن آراء رجال المعتزلة الأول.

وللإجابة على هذه الأسئلة يجب ملاحظة الأمور الآتية

لا تذكر المصادر أى التقاء شخصى بين جهم وواصل بن عطاء[1] ، أو عمرو ابن عبيد، بالرغم من أن جهما جاء إلى العراق، وقضى فترة فى الكوفة، لا يعرف مداها، واتصل خلالها بالجعد بن درهم الذى تذكر المصادر بأنه أول من نفى الصفات ونفى الكلام عن الله تعالى، حيث قال: «إن الله لم يتخذ إبراهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما» ويذكر ابن المرتضى فى «طبقات المعتزلة» أن واصلا «بعث إلى خراسان حفص بن سالم، فدخل ترمذ ولزم المسجد حتى اشتهر ثم ناظر جهما فقطعه، فرجع إلى قول أهل الحق فلما عاد حفص إلى البصرة رجع جهم إلى قول الباطل»[2].

ويذكر أيضا «أن بعض السمنية قالوا لجهم بن صفوان: هل يخرج المعروف عن المشاعر الخمسة؟ قال: لا. قالوا: فحدثنا عن معبودك هل عرفته نابها؟ قال: لا. قالوا: فهو إذن مجهول؟ فسكت وكتب بذلك إلى واصل، فأجاب وقال: كأن تشترط وجها سادسا وهو الدليل، فتقول: لا يخرج عن المشاعر، أو الدليل، فاسألهم هل يفرقون بين الحى والميت والعاقل والمجنون، فلا بد من نعم، وهذا عرف بالدليل. فلما أجابهم جهم بذلك، قالوا: ليس هذا من كلامك. فأخبرهم، فخرجوا إلى واصل، وكلموه، وأجابوا إلى الإسلام»[1].

= عبد الحكيم بلبع: أدب المعتزلة، التراث اليونانى فى الحضارة العربية: مقال كرلو الفونسو نليتو ص١٧٣-١٩٨، ألبير نادر: فلسفة المعتزلة.

(١) يذكر البير نادر أن واصلا التقى بجهم بن صفوان، وكان أحد الينابيع التى استقى منها أصول الاعتزال، فلسفة المعتزلة: جـ١ ص ١٣، ولا يذكر نادر المصدر الذى استقى منه هذا الخبر، ولم أجد فى المصادر القديمة التى اطلعت عليها ذكرا لهذا اللقاء.

(٢) طبقات المعتزلة : ص ٣٢، الحور العين: ص ٢٠٨ .

(٣) طبقات المعتزلة : ص ٣٤ .

يظهر من النص الأول معرفة جهم بأفكار واصل عن طريق دعوة واصل بترمذ، وعن طريق المراسلة بينه وبين واصل. إن النص الأول يدعو للتساؤل عن الخلافات التى كانت بين جهم وواصل، وما النقاط التى اتفقا عليها، ثم رجع عنها جهم بعد أن ترك حفص بن سالم ترمذ. ومع ذلك فالنص يشير إلى تباين بين آراء جهم والمعتزلة الأوائل.

أما النص الثانى، فيفترض وجود علاقة طيبة بين جهم بن صفوان وبين واصل ابن عطاء، وأن جهما أجابه على سؤاله لكى يدحض السمنية. وبعد أن أقنع جهم السمنية، وأعلمهم بأن هذه الحجة من تفكير واصل، تركوا ترمذ وذهبوا إلى واصل وكلموه، وأجابوه إلى الإسلام. هذا، ولا يذكر هذا النص فى سائر كتب الفرق وكتب التاريخ. ولا يعرف فيما إذا كان ابن المرتضى قد وضع هذا النص لكى يبين جهود المعتزلة وواصل فى نشر الدين الإسلامى. ويلاحظ من هذا النص أيضا وجود تقارب بين رأى جهم بن صفوان وواصل بن عطاء فى طريقة إثبات وجود الله تعالى، وفكرة نفى الصفات عنه.

ويذكر النص الثانى فى صيغة أخرى فى كتاب «الرد على الجهمية والزنادقة» لأحمد بن حنبل، وهو أقدم كتاب ألف فى الرد على الجهمية. والنص هنا لا يشير إلى طلب جهم من واصل أن يرد على سؤال السمنية، بل إن جهما نفسه رد على السؤال بعد أن فكر فيه أربعين يوما، معتمدا فى ذلك على الكلام وآيات قرآنية، إذ المعروف عن جهم كثرة كلامه فى الله[1] وقد ساعده ذكاؤه، وثقافته فى الوصول إلى الرد الوافى.

ومن ناحية ثانية، يلاحظ أن المعتزلة نفوا أن يكون جهم بن صفوان من أتباعهم، إذ لم يترجموا له فى كتبهم، بل لقد هاجمه بعضهم. قال الخياط: «ثم قال وشىء آخر وهو أن السكنية[2] بأسرها تقول فى العلم بقول هشام بن الحكم[3]. والسكنية فرقة من فرق أهل العدل. وجهم يقول بمثل القول الذى أنكره الجاحظ على

---

(١) ابن حنبل : الرد على الجهمية ص ١٥ .

(٢) السكنية : فرقة مجهولة حتى الآن لم يرد لها ذكر فى كتب الفرق، انظر تعليق الدكتور ألبير نادر فى كتاب الانتصار: ص ١٣٨ .

(٣) انظر عن هشام بن الحكم، ابن النديم: الفهرست ص ٢٦٣، الكشى : معرفة الرجال ص ١٦٥، ١٦٦، عبد الله نعمة: هشام بن الحكم.

هشام. (قال): فإن قال السكنية ليست معتزلة، وكذلك جهم، (قال) قلنا: إن لم تكن السكنية معتزلة فإنها عدلية، وإن لم يكن جهم معتزليا فإنه موحد، يقال له: إنا لم ندع أن يكون قد شارك هشام بن الحكم فى قوله فى العلم غيره من أهل الجهل به والكفر به، وليس بحجة لهشام بن الحكم موافقة جهم له فى حديث العلم، لأن الحجة عليهما فيه واحدة، وما إضافة صاحب الكتاب لجهم إلى المعتزلة إلا كإضافة العامة لجهم إلى المعتزلة لقوله بخلق القرآن، ولجهم عند المعتزلة فى سوء الحال والخروج من الإسلام كهشام بن الحكم»(١).

يذكر ذلك صاحب كتاب «طبقات المعتزلة٣»، ولكن، منسوبا إلى واصل بن عطاء، وليس إلى جهم، وهو يقول: إن جهما عندما سئل عن إثبات وجود الله تحير وكتب إلى واصل. إن نص ابن المرتضى يفترض وجود علاقة طيبة بين جهم وواصل، وإن كان هناك نص آخر يذكر أن واصلا «بعث إلى خراسان حفص بن سالم، فدخل ترمذ، ولزم المسجد حتى اشتهر ثم ناظر جهما فقطعه، فرجع إلى قول أهل الحق، فلما عاد حفص إلى البصرة رجع جهم إلى قول الباطل»(٢)، ولا يعرف ما هو النقاش الذى دار بين جهم وحفص بن سالم، وإن كان يظهر أن النقاش دار حول حرية الإرادة، إذ إن جهما من الجبرية الخالصة والمعتزلة من القدرية. وعلى كل حال فإن مجىء حفص إلى ترمذ يظهر أهمية جهم فى ترمذ، وأنه كان من أبرز الشخصيات الإسلامية فيها.

إن أول من تكلم فى نفى الصفات هو الجعد بن درهم، ومنه اقتبس جهم رأيه فى ذلك(٣) فانتشرت مقالته فى خراسان(٤). وجهم أيضا أول من قال بنفى الصفات فى بلاد المشرق، فكثر أتباعه على أقواله التى تؤدى إلى نفى الصفات(٥). أما الجعد فقد نشر آراءه فى البصرة والكوفة(٦).

---

(١) الخياط: الانتصار ص ٩٢ .

(٢) ابن المرتضى: طبقات المعتزلة ص ٣٤، وانظر عن علاقة جهم بواصل الفصل السادس.

(٣) تاريخ بغداد: جـ٢ ص ٢٤٥، سرح العيون: ص ١٥٩، ابن تيمية: مجموعة الرسائل والمسائل (موافقة صريح المعقول: جـ١ ص ١٩٢)، ابن تيمية : الرسالة الحموية ص ١٥ .

(٤) الفصل فى الملل: جـ١ ص ٩٠، ٩١ .

(٥) الخطط: جـ٤ ص ١٨٢، ١٨٣ .

(٦) الدارمى: الرد على الجهمية ص ٤ .

أما موقف المعتزلة الأول من نفى الصفات، فيوضحها الشهرستانى بقوله: «وكانت هذه المقالة فى بدئها «غير نضجية»، وكان واصل بن عطاء يشرع فيها على قول ظاهر هو الاتفاق على استحالة وجود إلهين قديمين أزليين. قال: ومن أثبت معنى وصفة قديمة، فقد أثبت إلهين، وإنما شرعت أصحابه فيها بعد مطالعة كتب الفلاسفة، وانتهى نظرهم فيها إلى رد جميع الصفات إلى كونه عالما قادرا»[١].

ومما يؤيد قول الشهرستانى، أننا لا نجد فى كتاب مقالات الإسلاميين ولا فى كتاب الانتصار، وكتب الفرق الأخرى إشارة إلى نسبة القول فى نفى الصفات لواصل ابن عطاء وعمرو بن عبيد، وهما أقدم رؤساء المعتزلة المعاصرين لجهم[٢]. وهذا يدل على أن فكرة نفى الصفات غير واضحة عند المعتزلة الأولين وأن جهما كان السابق إليها، ثم تسربت إلى المعتزلة.

ويذكر أحمد بن حنبل «واتبعه (جهم) على قوله (فى ذات الله) رجال من أصحاب أبى حنيفة. وأصحاب عمرو بن عبيد بالبصرة، ووضع الجهمية»[٣]. وقد اعتبر ابن تيمية الجهمية من المعتزلة والنجارية والضرارية، وأنواع المرجئة، فكل معتزلى جهمى وليس كل جهمى معتزليا. لكن جهما أشد تعطيلا لأنه ينفى الأسماء والصفات، والمعتزلة تنفى الصفات[٤]، إذ إن جهما ينفى الأسماء كما نفتها الباطنية، ومن وافقهم من الفلاسفة، أما جمهور المعتزلة فلا تنفى الأسماء[٥]. وهذا يتفق مع ما ذكره الشهرستانى عن جهم، إذ قال: «وافق المعتزلة فى نفى الصفات وزاد عليها بأشياء»[٦]. وبهذا يكون جهم أشد تعطيلا من المعتزلة. ولهذا السبب يسمى ابن تيمية المعتزلة «مخانيث الجهمية»[٧].

---

(١) الملل والنحل : جـ١ ص ٥١ (طبعة بدران٢).

(٢) انظر س. ينيس: مذهب الذرة عند المسلمين ص ١٢٣، وانظر أبو ريدة: إبراهيم بن سيار النظام ص٨٠.

(٣) ابن حنبل : الرد على الجهمية ص ١٦ .

(٤) ابن تيمية : منهاج السنة جـ١ ص ٢٥٦ - ٢٥٧، وانظر كذلك ابن تيمية: مجموعة الرسائل والمسائل جـ٣ ص ٩٠، شرح حديث النزول ص ٢٧ .

(٥) ابن تيمية : مجموعة الرسائل ص ٩٠، الحسنة والسيئة ص ٢٤١ .

(٦) الملل والنحل: جـ١ ص ٧٩ (بدران ط٢).

(٧) ابن تيمية : الحسنة والسيئة ص ٢٤٢

ويذكر ابن تيمية أن المعتزلة أخذت من الجهمية نفى الصفات، فيقول: «ثم ظهر بهذا المذهب الجهم بن صفوان، ودخلت فيه بعد ذلك المعتزلة، وهؤلاء أول من عرف عنهم فى الإسلام، أنهم أثبتوا حدوث العالم بحدوث الأجسام، وأثبتوا حدوث الأجسام بحدوث ما يستلزمها من الأعراض»[1].

ويؤيد ابن تيمية أن الجهمية هم غير المعتزلة. ويظهر أن سبب تسمية المعتزلة بالجهمية هو اشتراك المعتزلة مع الجهمية فى نفى الصفات وخلق القرآن. وهذا ما دعا كتاب الفرق إلى إطلاق كلمة جهمى على كل من قال بخلق القرآن ونفى الصفات. وخير مثل لذلك أن أعداء المعتزلة أيام المحنة زمن الخليفة العباسى المأمون سموا المعتزلة جهمية.

ويظهر مما سبق أن المعتزلة هم الذين أخذوا عن جهم نفى الصفات، وكيفوه بما يناسب آراءهم، أى أنهم «أخذوا عنه مسائل الصفات ولا يبالغون فى النفى مبالغته». فجهم سبق المعتزلة فى نفى الصفات عن الله تعالى، والمعتزلة قالوا بذلك بعده، إذ إن واصلا، كما مر سابقا، كانت أفكاره «غير نضجية» فى نفى الصفات، أما المعتزلة الذين خلفوه فقد أخذوا يطالعون كتب الفلاسفة[2] فتأثروا بها وأخذوا يشرحون نفى الصفات على ضوئها. كما أنهم كانوا يقولون بالتوحيد، الذى يودى إلى قدم الله تعالى، فتوصلوا إلى نتائج وحلول أخرى، باقتباسهم عن فلاسفة اليونان قولهم فى الصفات. وكان أولئك الفلاسفة يرون أن الله واجب الوجود بذاته، وأنه واحد من وجه[6]، «فنفوا صفات البارئ تعالى الزائدة على الذات»، وقالوا: «إنه تعالى عليم بالذات لا بعلم زائد على الذات»[3].

أما القول بخلق القرآن: فتذكر المصادر أن الجعد بن درهم أخذها عن بيان بن سمعان، وأن جهم بن صفوان أخذها من الجعد. والقول بخلق القرآن مرتبط ارتباطا وثيقا بنفى الصفات؛ لأن نفى الصفات عن الله تعالى يجر إلى نفى الكلام الذى لا يصدر عن جارحة. ولما كان تعالى منزها عن الصفات، فى نظر جهم والمعتزلة فلا بد

---

(١) ابن تيمية: منهاج السنة جـ١ ص ٨٤ .

(٢) الملل والنحل: جـ١ ص ٥٣ .

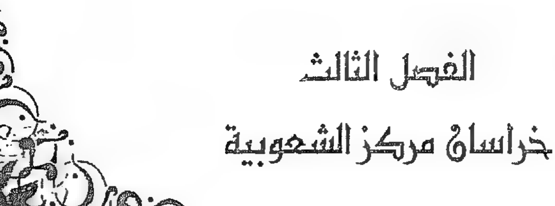
(٣) الشهرستانى: نهاية الإقدام فى علم الكلام ص ٩٠ - ٩١ .

(٤) الإمام الغزالى وعلاقة اليقين بالعقل: د. محمد إبراهيم الفيومى.

أن يتفقا على القـول بخلق القرآن، وهذا ما اعترف به المعتـزلة أنفسهم، منذ أن أقروا بمشاركتهم لجهم بن صفوان فى القول بأن القرآن مخلوق.

وقول المعتزلة فى خـلق القرآن جاء نتيجة قولهم بأن الله قـديم، ولكى يدافعوا عن وحدانية الله ويقاوموا ما ينافى هذه الوحدانيـة أو يهدمها. ولقد وجدوا فى القول بأن القرآن غـير مخلوق معنى الأزليـة، والقدم والأزلية من صفـات الله وحده. وقد تمادوا فى القول بخلق القـرآن حتى جعلوه عديل التـوحيد، ورموا من خالفـه بالكفر والإلحاد.

* * *

الفصل الثالث
خراسان مركز الشعوبية

١- خراسان مركز الثورة وحاضرة ثقافية

جعلت سمرقند خاصة مقرا للجيش العربى. فجاءت إليها حامية قوية معدة بكل عدة الحرب، فاحتلتها وهدمت بيوت النار ومعابد الأوثان. ويروى أنه صدر الأمر بأن يجلو عنها كل وثنى من ليلته. وكذلك اتخذت فيما يظهر فى خوارزم وبخارى إجراءات مماثلة، وإن لم تبلغ من الصرامة مبلغ الإجراءات التى اتخذت فى سمرقند. وقضى أيضا على الوثنية فى بخارى. أما الرواية القائلة بأنه كان فيها بيت للنار ومعبد وثنى كانت الطواويس توضع فيه، فلابد من إكمالها بالرواية القائلة بأن هذه المعالم الوثنية قد اختفت بعد ذلك. وكان يقصد من هذه المدن المتقدمة أن تقوم بالنسبة للبلاد المحيطة بها مقام المدن العسكرية العربية مثل نيسابور ومرو الروذ وهراة بالنسبة لأرض خراسان، ولا شك فى أن فتح تلك المدن كان له خطره أبعد مما كان يطمح إليه المسلمون، وله أثره الدائم فى جعل بخارى وسمرقند وخوارزم أيضا حواضر كبيرة انتشر منها الإسلام وصارت حواضر للعناية بالعلوم العربية.

واشتهرت فى خوارزم آنذاك مدينتان: كات والجرجانية إلى الشمال، كلاهما على نهر أموداريا، وتعرفان اليوم باسمى كيفا (خيفا) وأوزغنج، وهما فى روسيا حاليا.

ويقول ياقوت عن خوارزم[١] : أهلها علماء فقهاء أذكياء أغنياء، فهى لعمرى بلاد طيبة، فيهم جلد وقوة، غالب عليهم الطول والضخامة، وفى رءوسهم عرض، ولهم جبهات واسعة، مرنوا على القناعة بالشىء اليسير (والمترفون مثل الفقراء). ونستنتج أيضا أنهم ذوو تعلق شديد بوطنهم.

ويقول المقريزى أيضا: الجرجانية مدينة عجيبة إذ كل أهلها أجناد، حتى البقال والقصاب والخباز والحائك. وأهلها أهل الصناعات الدقيقة، يغلب عليهم ممارسة علم

---

(١) معجم البلدان.

الكلام فى الأسواق والدروب، يناظرون بلا تعصب، وينكرون من أحد ذلك قائلين: (ليس لك إلا الغلبة بالحجة).

وعاش البيرونى[١] أيضا فى جرجان (إيران) على بحر قزوين وهى (مدينة حسنة على واد عظيم سهلية، جبلية، بحرية، أودية هائلة، وجبال عالية، إذا غدا القناص راح بما اشتهى).

وقد كانت خراسان وفارس والعراق والموصل إلى حدود الشام فى القديم على دينهم، إلى أن نجم «زرادشت» من أذربيجان، ودعا ببلخ إلى المجوسية وراجت دعوته عند «كشتاسب»، وقام بنشرها ابنه «إسفنديار» فى بلاد المشرق والمغرب قهرا وصلحا، ونصب بيوت النيران من الصين إلى الروم. ثم استصفى الملوك بعده فارس والعراق لملتهم فانجلت «السمنية» عنها إلى مشارق بلخ، وبقى المجوس إلى الآن بأرض الهند ويسمون بها «ملك». وكان ذلك بدو النفار عن جنبة خراسان فيهم إلى أن جاء الإسلام وذهبت دولة الفرس.

قال البكرى[٢] عن خراسان: «ومنهم العلماء والنبلاء والمحدثون والنساك والمتعبدون. وأنت إذا أحصيت المحدثين فى كل بلد وجدت نصفهم من خراسان».

وإليها انتقلت سطوة الخوارج والشيعة، بعدما لم يعد لديهم القوة تحت ضربات القواد لمعارضة الحكومة الأموية علنا. ولكن كان عداؤهم للأسرة الحاكمة لم يعدم الوسائل للانتشار. والملاءمة بينه وبين مقتضيات الظروف الجديدة التى نشأت فى الشرق إبان الحكم العربى، وكما يقول فان فلوتن: وامتد نزاع الأحزاب السياسى إلى الدائرة الاجتماعية والدينية[٣]

وفيها اندلعت ثورة الفرس وغالبها من أهل التشيع فى خراسان وكانت هى السبب فى السقوط النهائى لدولة بنى أمية، لكن الذى مهد لهذه الثورة هو ما سبق ذلك من أحداث فى تاريخ خراسان، وخصوصا تلك العداوة المستمرة التى كانت بين قبائل العرب هناك، وهى عداوة كانت قد بدأت فى البصرة من قبل؛ وذلك أن

---

(١) الخطط مرجع سابق.

(٢) معجم ما استعجم. ج٤٩١

(٣) تاريخ الغزوات الثقافية فى بلاد الإسلام. فون كريمر مع تعليقات خدابخش- ترجمة د مصطفى طه بدر

خراسان كانت أشبه بمستعمرة تابعة للبصرة، وإذا أراد الإنسان أن يفهم الموقف فى خراسان فإن عليه أن يرجع إلى معرفة الأحوال التى كانت فى البصرة من قبل أو تطورت عما كان هناك.

وفى أول العصر الأموى، أدى التحاسد بين القبائل فى الكوفة إلى ضروب من التوتر، لكنه لم يؤد إلى انفجارات معها أعمال عنيفة، ولم يكن التطاحن الدموى إلا بين الأحزاب السياسية. أما فى البصرة، فكانت الظروف فى أول الأمر تكاد تكون شبيهة بما كانت عليه فى الجاهلية، فكانت السخائم فى صورتها الكامنة. والظاهرة تملأ نفوس القبائل، لكنها كانت بين مجموعات القبائل أكثر مما كانت بين القبائل منفردة. وكانت أكبر مجموعة قبلية تتألف من تميم ورباب، وكان قد انضم إليها أساورة الفرس، ودخل الزط والسبابجة من الهنود فى حماها، لأنها كانت أقوى مجموعة[1].

وكانت الأزد هى التى تمثل قبائل اليمن، على حين أن مذحج وهمدان وكندة- وهى القبائل العربية الأصيلة النابهة- كانت هى أكبر القبائل فى الكوفة[2].

ولما كانت تميم حليفة لأهل العالية، أعنى متحدة مع قيس، فقد نشأ عن ذلك انقسام إلى قسمين. فكان هناك الأزد (اليمن) وحلفاؤهم من ربيعة فى جانب، وكانت مضر (تميم وقيس) فى الجانب الآخر. ولكن لا يصح أن يظن الإنسان أن جميع الأزد لم يهاجروا إلى البصرة إلا حوالى سنة ٥٦٠هـ، بل كان هناك أزد من قبل وكانوا هم وأزد الكوفة ينتمون إلى الفرع الغربى، وخصوصا إلى دوس. وكان هذا الفرع يقطن جبال الصراة، لكن لم يكن لهم كبير شأن حتى زادت قوتهم بفضل العدد الجديد الذى لحق بهم وكان أكبر منهم بكثير، وهو قد جاء من عمان على الساحل الشرقى لجزيرة العرب. وكان أزد عمان، خلافا لأزد الصراة، يسمون مزون، ولكنهم كانوا يكرهون هذه التسمية لما كان يبدو فيها إشارة إلى أصلهم المشترك، فقد

---

(١) البلاذرى: (ص٣٧٢ فما بعدها)، والكامل: (ص٨٢، ص١٦ فما بعدها).

(٢) ويقابل أرباع الكوفة أخماس البصرة، وهى: ١- بكر، ٢- عبد القيس، ٣- تميم، ٤- الأزد، ٥- أهل العالية (أهل المدينة) خصوصا قيس- الطبرى: (ج٢ ص٤٦١ ص٢١، ١٣٨٢)، ومعنى الربع والخمس معروف، لكنهما يستعملان كما نستعمل نحن كلمة: الحى أو القسم، فى تقسيم لا يتحتم أن يكون فى الحقيقة رباعيا أو خماسيا؛ ذلك أنه كان يلحق بالقبائل الكبرى التى تسمى الأخماس طبقا لها، أجزاء من قبائل أصغر، مثل لحاق كندة وطيئ بقبائل بكر فى البصرة. تاريخ الدولة العربية: فيلهوزن.

كان يقطن عمان كثير من غير العـرب، وكانوا ينبزون بصناعتهم القديمة، وهى صيد السمك، كما كان ينبز أزد غرب الجزيرة باشتغالهم بالحياكة.

على أن هذا الخصام قد تحول إلى تسابق فى محاربة الخوارج، هذه المحاربة التى كان لها أثر الدواء لما كان هناك من خصام. ولم تشأ تميم أن تتخلف وراء الأزد الذين كان يقودهم المهلب بن أبى صفرة. على أنه إذا كان العداء بين القبائل قد خفت حدته فى البصرة، فإنه أخذ فى خراسان صورة أشد خطرا، وكان ما بين القبائل من عداء قد انتقل من البصرة إلى خراسان؛ لأن فتح خراسان كان من جهة البصرة، وكان عرب خراسان من أهل العراق، وكان أغلبهم بصريين، وكانوا مقسمين عسكريا إلى خمسة أقسام، كما كان الحال فى البصرة. وكان والى خراسان فى العادة تابعا لأمير العراق، برغم أن الخليفة كان فى كثير من الأحيان هو الذى يعينه، وكان فى بعض الأحيان تابعا للخليفة مباشرة.

وكانت خراسان بمثابة ذلك الركن من أركان الدولة الذى لا تزال القلاقل تحدث فيه. وكان لما يقع فيه من أحداث أثر على قلب الدولة أكثر مما كان لإفريقية أو الأندلس مثلا. ولم يدم فى خراسان سلام قط، ولا كانت لها حدود ثابتة. وكان العرب هناك فى صراع دائم مع الفرس والترك، ولكنهم فوق ذلك كانوا يغتنمون فترات الهدوء فى إفناء بعضهم. ومع أنهم كانوا معرضين للأخطار، فإن طريقتهم فى الحياة كانت غير سياسية، وشبيهة تمام الشبه بما كانت عليه فى وطنهم القديم. وبالرغم من أنهم لم يذهبوا إلى خراسان من تلقاء أنفسهم، فإنهم كانوا يشعرون بالارتياح إلى أرضهم الجديدة وإلى سعة أرجائها؛ لأنها صحراوية من وجوه شتى. وقد كان يهددهم الخطر من الخارج، لكن ذلك لم يجمع كلمتهم، بل هو هيجهم وجعلهم أكثر خشونة وأشد غلظة. فأصبحت خراسان أشبه شىء بجزيرة عرب ثانية مع فرق، هو أن جزيرة العرب الجديدة هذه كانت فى أرض الأعداء، وان ظروفها كانت أكثر تعقيدا وأحداثها أوسع نطاقا، وأنها كانت تسمح للنزعات الفوضوية بالظهور على نحو بعيد عن الاكتراث وعن التقيد بالقيود.

وكان عرب خراسان، وخصوصا تميم، يعتزون بالتمسك بقوميتهم، فمضوا فى الشرق الأقصى من الدولة العربية على حياتهم القبلية القديمة وعلى تغنيهم القديم وفخرهم بما يفعلون وبه يشعرون. ولكن كان يعوز ذلك تلك الصبغة الواقعة المتزنة العميقة التى تصطبغ بها الآثار الباقية للعروبة الأصيلة القديمة.

وكان فتح إيران من جهة البصرة تحت إمـرة عبد الله بن عامر الأموى فى عهد عثمان. وكان ذلك الفتح عبـارة عن سلسلة من الحملات، وجهت إلى نواح مختلفة فى وقت واحد. ولم يتم الفتح دفـعة واحدة فى سنة واحدة، وكثيرا مـا كانت تعقد معـاهدات صلح بمقتضاها يحـتفظ مرازبة الفـرس بمركزهم القديم فى صورة مـعدلة ومقيدة بعض الشىء[1].

وفى تلك الأيام، كان قـد هاجر إلى خراسان خـمسة وعشـرون ألفا من أهل البـصرة، ومثـلهم من أهل الكوفة، ولعلهـم لم يكونوا أهدأ الرءوس. ولكن بعض رؤساء القبائل العربية لم يرضـوا عن ذلك، فولى سلم سليمان بن مرثد البكرى على مرو الروذ والفـارياب والطالقان والجوزجان، وولى أوس بن ثعلبـة بن زفر، وهو من بكر أيضا، على هراة، حـتى إذا صار سلم بنيسابور ولقى عبـد الله بن خازم السلمى سأله عبد الله: من وليت على خراسان؟ فأخبره، فلامه قائلا: «أما وجدت فى مصر رجلا تستعمله حتى فرقت خراسان بين بكر بن وائل ومزون عمان؟!»[2].

٢- من قيادات الموالى

١- حيان النبطى ومؤامراته ضد العرب:

فتـولى وكيع قـيادة الثـورة على قتـيبـة وأيده حيـان النبطى[3]، أحد الـقواد الإيرانيين[4]. وكان حيان هذا رجلا خطرا فى مركـز متوسط بين السادة العرب وبين الموالى، له تأثير كبير. وكان يعرف كـيف يدبر المؤامرات على نحو ما يعرفه العرب. وكان له شأن خاص بحكم أنه زعيم الموالى، أولئك الأعاجم الذين اعتنقوا الإسلام. وكانوا يؤلفون فرقة خاصة بهم تحـارب فى الجيش العربى. وكانوا هم أنفسهم موالين لقتيبـة، ولكن حيانا عرف كيف يصرفهم عنه وينفـرهم منه، فقال للعجم: هؤلاء - يقصد العـرب- يقاتلون على غير دين، فدعـوهم يقتل بعضهم بعضـا. فأجابوه إلى ذلك.

---

(١) تاريخ الدولة العربية ص٣٥٠.

(٢) الطبرى: ج٢ ص١٢٥٠.

(٣) الطبرى: ج١ ص١٢٥٣.

(٤) نفس المرجع: ص١٢٥٤.

٢- أبو الصيداء يطلب مساواة الموالى بالعرب:

لقد ارتفع شأن الأزد فى خراسان بارتفاع المهالبة، وهم كذلك سقطو بسقوطهم فتأخروا إلى المحل الثانى، وانتقلوا إلى جانب المعارضين للحكومة. وقد كان عمر بن عبد العزيز إنما خالف سلفه من الخلفاء بأن لزم الحياد بالنسبة للقبائل، ولم يظهر بمظهر العداء للأزد، وإن كان قد مضى على سطوتهم بأن عزل رئيسهم يزيد بن المهلب. ولكن لما انتهى عهد عمر بن عبد العزيز وجاء عهد خلفه، بدأ رد فعل قوامه التعصب على الحزب الذى مالأه سليمان بن عبد الملك، وخصوصا بعد القضاء على تلك الثورة الكبيرة التى كان المهالبة قد قاموا بها فى العراق. فلما جاء يزيد بن عبد الملك جعل الانتقام من المهالبة وأتباعهم شعار حكومته، وقد ذاق وبال ذلك من كان من الأزد فى خراسان أيضا، وإن لم يكونوا قد اشتركوا فى تلك الثورة على الإطلاق. فأقصى المهالبة عن جميع مناصبهم، وعذب رؤساءهم، وأسلموا لباهلة لكى ينتقموا منهم لمقتل قتيبة بن مسلم. وعادت السيادة لمضر مرة أخرى وعلى رأسهم تميم.

وقد أمكن بطبيعة الحال الاحتفاظ بالقواعد الثابتة التى أسسها قتيبة للعروبة والإسلام فى بلاد السغد، وخصوصا سمرقند وبخارى، كما أن العمل على صبغ تلك البلاد بالصبغة الإسلامية استمر هناك وازداد.

ولكن نشأ من ذلك خطر جديد على السيادة العربية لم يكن متوقعا، ولم يزل خطبه يتفاقم باستمرار. فقد كان الأمير الذى وجهه عمر بن عبد العزيز إلى خراسان ليحل محل يزيد بن المهلب هو الجراح بن عبد الله الحكمى، وكان من مدرسة الحجاج، فغزا الختل فى أرض (Paratacene) بعد أن لم يكن قد غزاهم أحد من قبل غزوا يستحق الذكر، وكتب الجراح يخبر الخليفة بذلك[١]. وأوفد وفدا: رجلين من العرب ورجلا من موالى بنى ضبة يكنى أبا الصيداء. وكان أبو الصيداء هذا رجلا فاضلا فى دينه، فتكلم العربيان، وهو جالس لم يتكلم، فقال عمر: «أما أنت من الوفد؟» قال: «بلى» . قال: «فما يمنعك من الكلام!؟» . وهنا وجد أبو الصيداء - وإن كان عربيا بالولاء- أن الدين يقضى عليه بأن يقول كلمة طيبة فى مصلحة الأعاجم الذين دخلوا فى الإسلام، فقال: «يا أمير المؤمنين! عشرون ألفا من الموالى

---

(١) راجع الطبرى : جـ ٢ ص ١٣٥٣، فما بعدها.

يغزون بلا عطاء ولا رزق، ومثلهم قد أسلموا من أهل الذمة، يؤخذون بالخراج. وأميرنا عصبى جاف، يقوم على منبرنا فيقول: «أتيتكم حفيا، وأنا اليوم عصبى. والله لرجل من قومى أحب إلى من مائة من غيرهم...» . وهو بعد سيف من سيوف الحجاج، قد عمل بالظلم والعدوان» فقال عمر: «إذن مثلك فليوفد» .

وكتب عمر إلى الجراح: يأمره بأن يضع الجزية عن كل مسلم، فسارع الناس إلى الإسلام. ولما قيل للجراح: إن الناس إنما سارعوا إلى الإسلام نفورا من الجزية، ونصحوه أن يمتحنهم بالختان، كتب بذلك إلى عمر، فرد عليه عمر يقول: «إن الله بعث محمدا، ﷺ داعيا، ولم يبعثه خاتنا» !

أبو الصيداء يعيد نسيج الموالى:

وكان الوالى الذى جاء بعده هو أشرس بن عبد الله السلمى[1]، وكان أيضا من قيس. فحاول أن يهدئ ثائرة السغد المعاندين، سالكا فى ذلك الطريق الذى سلكه عمر بن عبد العزيز. وكان الذى دعاه إلى ذلك كاتبه عميرة اليشكرى، أحد الموالى من الأعاجم. وبعث أشرس يدعو ذلك الرجل الذى كان ذهب فى وفد من أهل خراسان إلى عمر بن عبد العزيز، وكان سببا فى أن عمر أمر بالمساواة بين العرب وبين الأعاجم الذين دخلوا فى الإسلام، وهو أبو الصيداء صالح بن طريف مولى بنى ضبة، فوجهه إلى بلاد السغد لدعوة أهلها إلى الإسلام، على أن يضع الجزية عمن يدخل منهم فى الإسلام. فذهب أبو الصيداء، ومعه قوم من العرب على رأيه وطريقته، قاصدا سمرقند، فساعده على ما أراد ابن أبى العمرطة الكندى، وهو ابن ذلك الشيعى الكوفى الذى كان قد خرج بسيفه من قبل يحارب من أجل حجر ابن عدى، وكان ابن أبى العمرطة إذ ذاك واليا.

وقد تزلزلت السيادة العربية فى أرض ما وراء النهر زلزلة شديدة، بسبب التردد بين اللين والشدة ترددا ليس له ضابط. وكان عمر بن عبد العزيز قد حاول أن يمزج الرعايا الأعاجم بالعرب من طريق الإسلام، وذلك بأن سوى بين الداخلين فى الإسلام وبين العرب من الناحية السياسية، وبأن أسقط عنهم الجزية. ولكن يظهر أن هذا المبدأ لم يلبث أن ألغى فى عهد خلفه، واستعمل سياسة العنف مع أهل السغد لإرغامهم على دفع الجزية، وقد امتنعوا عن ذلك بطبيعة الحال؛ لأنهم قد صاروا

(١) راجع الطبرى : جـ٢ ص ١٥٠٤ فما بعدها.

مسلمين. ويمكن أيضا الاستدلال على مخالفة المبدأ الذى قرره عمر بأن كثيرا من أهل السغد أرادوا أن يتخلصوا من دفع الجزية، فتركوا البلاد هم وأمراؤهم وذهبوا إلى بلاد الترك ليدخلوا فى حماهم.

٣- الحارث بن سريج وجهم والمرجئة والحق الشرعى:

ويجب أن نلاحظ أنه وإن كان المبدأ الذى وضعه عمر كان يجب أن يظل مبدأ مقررا، فإن مسلمى الأعاجم فى خراسان لم يثوروا عندما خولف؛ وذلك أنهم كانوا منذ سنين كثيرة قد تعودوا التبعية السياسية للعرب، وإن رابطة الإسلام كانت قد ألفت بينهم وبين العرب؛ ولكنهم إلى جانب ذلك لم يكونوا فى الحقيقة قادرين على الثورة، وهذا يصدق أيضا بالنسبة للمدن مثل بخارى وسمرقند، وكانت قد توطدت فيها قواعد السيادة العربية.

ثم جاءت محاولة ترمى إلى مساعدة مسلمى الأعاجم على المساواة الكاملة بالعرب فى الحقوق الوطنية، غير أنها لم تأت من أعلى، بل جاءت من أسفل، من قبل الحارث بن سريج، من أهل الدبوسية، وهو الذى صادفناه محاربا شجاعا، ويقال: إنه كان فى أوائل أمره أحد ثوار الخوارج[١] المتشددين فى الدين، ولكنه فى الحقيقة لم يكن متشددا فى متابعة الآراء المتطرفة التى تعصب لها الخوارج، وهو لم يعقد الخلافة لنفسه، ولا بايع غيره عليها، وظهر بأنه يرى رأى المرجئة، وكان كاتبه الجهم بن صفوان أشهر متكلم رئيس فرقة الجهمية فيما بعد. وأيضا كان الحارث نفسه يدخل فى مناظرات حول مبادئها الأساسية[٢].

وانتهى مذهب المرجئة بالفعل إلى أن صار بمثابة سياسة للتوفيق بين المتخالفين، فتركت مسائل الخلاف وخصوصا مسألة الإمام الحق -وهى المسألة التى لم يكن قط أن يوصل فيها إلى حل -فى المحل الثانى، وهى قد تركت لكى يحكم الله فيها. وفى مقابل ذلك صارت الجماعة الثائرة تؤكد شيئا يمكن أن تتفق عليه كلمة الطوائف المختلفة لأهل الديانة من الثائرين، وهى الدفاع عن الأسس التى تقوم عليها الدولة الإسلامية، ومعارضة الاستبداد الذى كان قائما، ونصر جانب الحق الذى قدسه الدين على جانب الظلم والعسف. وكان الولاة الذين عينتهم حكومة الأمويين من قيس قد

---

(١) راجع الطبرى: جـ٢ ص ١٩٢٣ س ٣، و ص ١٩٢٧ س ١٢، وقارن أيضا ص ١٨٩٠ س ٧.
(٢) الطبرى: جـ٢ ص ١٥٦٧ و ص ١٥٧٠، ١٥٧١ و ص ١٥٧٧ و ١٥٨٣.

أفقدوا هذه الحكومة فى خراسان كل ثقة عند الصديق وعند العدو، وكانت سياستهم مع السغد خاصة سببا فى جلب خطر خارجى عظيم، وليس هذا فحسب، بل هى قد تركت وراءها سخطا أدبيا عميقا تجاوز الطائفة التى أصابتها نتائج تلك السياسة، فبلغ إلى أبعد منها بكثير. وقد بدأ الحارث ثورته[١] مستندا إلى هذا التذمر، فحرض الموالى وأثارهم بأن وعدهم بإحقاق حقهم فيما وعدوا به من إسقاط الجزية عنهم كما وعدهم بأن يشركهم فى الأعطيات التى كانت تعطى للمقاتلة. وانضوى الدهاقنة وأهل القرى تحت رايته السوداء.

وهكذا سار الحارث على أثر أبى الصيداء، وكان من بقى من أصحاب أبى الصيداء فى عداد حاشيته، مثل أبى فاطمة الإيادى (من الأزد) وبشر بن جرموز الضبى (من تميم). وهكذا تولى العرب مرة أخرى قيادة الحركة لإنصاف الأعاجم الذين دخلوا الإسلام باعتبارهم مواطنين فى الدولة الأموية، ولكن اشترك فى الثورة على الحكومة عدا هؤلاء القادة عرب كثيرون من تميم والأزد، ولم تكن الثورة بوجه من الوجوه مقصورة على المرجئة، وكان الحارث يقبل كل من يؤيده.

وعلى هذا صارت الجماعات الدينية غير الإسلامية هى الجماعات التى تدفع الجزية، وكان ربان اليهود يأخذ الجزية من اليهود، وأسقف النصارى يأخذها من النصارى، والمزربان[٢] يأخذها من المجوس، وكان المجوس بطبيعة الحال هم الغالبية الكبرى، وإن كان عدد النصارى لم يكن قليلا. ولكن كيف كان رؤساء الجماعات الدينية هؤلاء قد استطاعوا أن يحولوا الجزية من المجوس والنصارى واليهود ويلقوها على كاهل المسلمين تحت نظر الحكومة العربية؟

وكانت الطامة الكبرى خروج الحارث بن سريج من بلاد الترك، وظهوره على المسرح من جديد -وربما كان ذلك قبل آخر سنة ١٢٦هـ؛ لأن يزيد بن الوليد -وكان قد أمنها[٣]- مات سنة ١٢٦هـ[٤]. ولما كان الحارث عدوا للكرمانى، فإن نصرا دعاه لكى يخرج من سمرقند -وكان قد نزلها أول الأمر- ويأتى إلى مرو، فأقبل الحارث

---

(١) راجع فيما يتعلق بثورة ابن سريج، (الطبرى: جـ٢ ص ١٥٦٦ - ١٥٧٢).

(٢) المرزبان هو رئيس المجوس - قارن الطبرى: جـ٢ ص ١٤٦٢ .

(٣) راجع الطبرى : جـ٢ ص ١٨٦٦ - ١٨٦٩ .

(٤) كانت أم يزيد بن الوليد أميرة من أميرات السغد: (الطبرى: جـ٢ ص ١٨٧٤)، وربما كان من أجل ذلك ميالا إلى أهل السغد.

إلى مرو فى آخر رمضان سنة ١٢٧هـ (أول يولية سنة ٧٤٥م). وعلى كثرة أنواع التكريم والهدايا التى غمره بها نصر، فإنه لم يلزم جانب نصر، وظل متمسكا بمطالب المرجئة كما كان يفهمها من الناحية العملية، وهو طالب بها نصرا أيضا.

أطلق نصر أبناء الحارث، ورد له أمواله، وأجرى عليه خمسين درهما كل يوم، وأنزله قصرا. ولكن الحارث باع ما أهدى إليه وفرقه فى أصحابه، وعرض عليه نصر أن يوليه ولاية وأن يعطيه مائة ألف دينار فلم يقبل، وأرسل إلى نصر يقول له: «لست من هذه الدنيا ولا من اللذات ولا من تزويج عقائل العرب فى شىء، وإنما أسأل كتاب الله عز وجل والعمل بالسنة واستعمال أهل العدل والفضل، فإن فعلت ذلك ساعدتك على عدوك» . وأرسل إلى الكرمانى يقول: «إن أعطانى نصر العمل بكتاب الله وما سألته من استعمال أهل العدل والتفضل عضدته وقمت بأمر الله، وإن لم يفعل استعنت عليه وأعنتك إن ضمنت ما أريد من القيام بالعدل والسنة» .

وظل الحارث على مبدأه الذى ثار من أجله قبل ذلك، وقد قال لنصر: «خرجت من هذه المدينة منذ ثلاث عشرة سنة إنكارا للجور، وأنت تريدنى عليه» . ولكن ليس هذا مبدأ خاصا للمرجئة، بل هو أولى أن يكون رأى الخوارج[١] .

وقد انضم إلى الحارث ثلاثة آلاف رجل من قبيلته تميم. والحق أن نصرا أفرط فى التساهل مع هذا المنافس الخطر الذى جلبه على نفسه، وكان الحارث من أول الأمر وضع نفسه فى خدمة قضية الأعاجم فى أرض الثغرين، وكتب لهم كتابا بسيرته وسياسته وأغراضه فى إحقاق الحق والعدل. وكان رجاله يقرءون ذلك فى الطرق والمساجد. وقد رضى نصر أن يبعث إلى ثغرى سمرقند وطخارستان من يرضاه أصحاب الحارث، كما عرض على الحارث أن يوليه ما وراء النهر. ولكن ذلك لم يغن نصرا شيئا؛ لأن الحارث لم يكن يطمئن إليه ولا يثق فى أنه سيعادى حكومة الأمويين ذلك العداء الحاسم الذى يملأ نفس الحارث ومن تحت رايته السوداء من الأتباع. هذا إلى أن الحارث لم يكن من غير شك يريد بدافع الأنانية أن يسمح لنصر بأن يكون له سلطان إلى جانب سلطانه.

ويروى أن الحارث ونصرا تناظرا، فتراضيا أن يحكم بينهما مقاتل بن حيان وجهم بن صفوان، فحكما بأن يعتزل نصر ويكون الأمر شورى، فلم يرض نصر.

---

(١) راجع فيما يتعلق بالنصوص الطبرى : جـ٢ ص ١٨٨٨ - ١٨٩٠ ، ١٩١٩ .

وعند ذلك بدأ النزاع الصريح، ونزل الحارث معسكرا أمام مرو، ومن هناك حاول أن يستولى على المدينة، وذلك فى أواخر جمادى الآخرة سنة ١٢٨هـ (آخر مارس سنة ٧٤٦م). وفشلت المحاولة بطبيعة الحال، فأسر جهم بن صفوان وقتل، وكان الجهم هو الداعى إلى مذهب المرجئة. ولكن الحارث بعد ذلك كتب إلى الكرمانى، ونحن نسمع عنه الآن من جديد لأول مرة بعد أن اختفى من مسرح السياسة سنة ونصف السنة، فدخل الكرمانى فى النزاع وغير وجهته. وبعد قتال دام أياما رأى نصر أن يرجع إلى نيسابور، مقر قيس، وأن يخلى مروا للثائرين[1].

٤- بشر بن الجرموز الكرمانى وشعار الإسلام ضد العروبة:

ولكن الثوار من أصحاب الحارث والكرمانى لم يلبثوا حتى اختلفوا؛ وذلك أن من كان مع الحارث من تميم على أنهم قد أعانوا الأزد على إخوانهم الذين كانوا فى مرو يحاربون مع نصر، وهم لا ينسون للكرمانى أنه فى أيام ولاية أسد بن عبد الله قتل عدة مئات من أصهار الحارث بعد الاستيلاء على قلعد التبوشكان، وأنه بقر بطون خمسين رجلا منهم، وقطع أيدى ثلاثمائة منهم وأرجلهم إلى غير ذلك مما نقموه عليه[2].

وكان أول من نبذ هذا التحالف غير الطبيعى بين الحارث والكرمانى هو بشر بن جرموز، أكبر أنصار الحارث، فخرج يدعو إلى الكتاب والسنة، وقال للحارث: إنه إنما قاتل معه طلبا للعدل. إن انضمام الحارث إلى الكرمانى معناه القتال لأجل الغلبة والعصبية. فاعتزل بشر فى خمسة آلاف أو أربعة آلاف وخمسمائة، ولما بدأ القتال بعد ذلك، انضم الحارث إلى بشر وانفصل عن الكرمانى. ولكن الأزد وحلفاءهم غلبوا تميما ومضر فى آخر رجب سنة ١٢٨هـ ،(أبريل سنة ٧٤٦م)، وأخرجوهم من مرو وخربوا عسكرهم، وقتل الحارث نفسه وصلب جسده عند مدينة بغير رأس، فنال الجزء العادل على أعماله، مهما كانت آراؤه ومقاصده. فهو فى محاولته نصر الإسلام على العروبة ونصر المظلومين على الظالمين، قد حالف الموت والشيطان على السلطة القائمة، وحشد قوى الخير والشر جميعا فى محاربة الحكومة الأموية. وهو فى أول

---

(١) تاريخ الدولة العربية : فيلهوزن. ترجمة د. محمد عبد الهادى أبو ريدة. تاريخ الإسلام السياسى: دكتور إبراهيم حسن.

(٢) جاء عند الطبرى (جـ٢ ص ١٩٢٨) أن الحارث بعد أن هزم نصرا بعث إليه أنه سيكف عن قتاله؛ لأن اليمانية عيروه بهزيمته، تاريخ الدولة العربية.

ظهوره قاد الترك لمحاربة العرب. فلما أخفق ظل لاجئا عند الترك سنين كثيرة، فلما ظهر من جديد فرق كلمة تميم، وكان لاتحاد كلمتهم فى ذلك الوقت الشأن كل الشأن فى المحافظة على السيادة العربية. وقد كان الحارث بذلك سببا فى أن اليمانية لم يكتفوا بإسقاط الحكومة، بل فى أنهم أرادوا مضر كلها، وبحق ما قيل عنه من أنه رجل مشئوم[١]، وأنه كان الممهد الحقيقى لأبى مسلم[٢].

وعلى الرغم من أن نصرا كان من قبل قد تعصب على قيس، فإنهم لما رجع إلى نيسابور، أحسنوا لقاءه فى ذلك الوقت العصيب[٣]، كما انحاز إليه المضريون الذين أخرجوا من مرو. ويروى أنه حاول قبل ذلك أن يستنجد بالخلافة، ولكن مادامت العراق وما يلحق بها من بلاد العجم فى قبضة الخوارج وفى قبضة عبد الله بن معاوية بن جعفر، فإن الطريق كان مقطوعا بين نصر وبين مقر الحكومة الأموية فى الشام. ولم تتغير الحال إلا فى سنة ١٢٩هـ، لما خضعت العراق لمروان بن محمد، على يد يزيد بن عمر بن هبيرة، فاعترف له نصر بالرياسة باعتبار أنه رئيسه المباشر، ولم يكن من نيته قط أن يخرج على الأمويين، وإنما كان ينتظر أن يهدأ الاضطراب والنزاع بين بنى أمية حول الخلافة فى الشام. وربما يكون قد بايع مروان بن محمد بعد توليه الأمر بقليل، ولكن إمكان اتصال نصر بن سيار بيزيد بن هبيرة لم يغنه إلا قليلا، فبقى مضطرا إلى الاعتماد على نفسه، عندما أراد فى سنة ١٢٩هـ أن يقوم بمهمة استرداد مرو[٤].

وبعد أن قام قواده بحملات كثيرة للهجوم لم تجد شيئا، تقدم نصر نفسه، وكان فى الثمانين من العمر، ووضع كل قوته فى المعركة. وخرج الكرمانى لمحاربته، وعسكر الفريقان خارج المدينة فى «الخندقين» اللذين بقيت آثارهما زمانا طويلا، وظلا يقتتلان فترة طويلة من غير أن يقع القتال الحاسم. وقد بعث نصر إلى مروان بن محمد وإلى ابن هبيرة يلح فى الاستعانة وطلب العون، ويصف الخطر وصفا يحرك الهمم، ولكنه لم يظفر من استغاثته بطائل[٥]. غير أن تخوف العرب من عدو لهم

---

(١) راجع أبياتا تنسب لنصر بن سيار وغيره فيما أدخله الحارث على العرب من الذل والشؤم المردى، وهى عند الطبرى: جـ ٢ ص ١٩٣٥، ١٩٣٦.

(٢) الطبرى : جـ٢ ص ١٩٢٤ .

(٣) راجع الطبرى: جـ٢ ص ١٩٢٩.

(٤) راجع الطبرى : جـ٢ ص ١٩٧٠ - ١٩٧٦.

(٥) وأبيات نصر بن سيار المشهورة التى ذكرها الطبرى (جـ٢ ص ١٨٧٣) تدخل فى وصف هذا الموقف=

جميعا دعاهم إلى العقل والاتحاد مرة أخرى[١]. وقد رأوا بأعينهم أن شيعة بنى العباس -ومعظمهم من الأعاجم- قد تجمعوا تحت راية أبى مسلم ونزلوا معسكرا حصينا غير بعيد من مرو. فدخلت ربيعة -التى مع أنها كانت حتى ذلك الحين حليفة للأزد، فقد كان لها بطبيعتها موقف وسط- فى الفرجة التى كانت تفصل بين اليمن ومضر، فاتحد يحيى بن نعيم بن هبيرة، أكبر سادات بكر، مع نصر بن سيار، ووجد أن السبيل الوحيد الممكن لنجاة القبائل العربية هو فى مؤازرة الحكومة. وبدأت مفاوضات بين مضر وبين جديع الكرمانى، لكنها انقطعت بسبب ابن الحارث بن سريج، كان مع نصر بن سيار، فاغتنم الفرصة ليثأر من قاتلى أبيه، فاغتال الكرمانى خلسة.

غير أن ذلك لم يكن هو السبب الذى أدى إلى فشل المفاوضات. لكن سقوط مدينة هراة، تلك المدينة المهمة، فى يد أبى مسلم راع العرب كثيرا وفتح أعينهم أيضا. فحل محل الكرمانى رجل من أنصاره لا نعرف عنه شيئا حتى ذلك الحين، وهو شيبان بن سلمة الحرورى، فدعاه يحيى بن نعيم بن هبيرة إلى موادعة نصر بن سيار، فوادعه سنة، فاستطاع نصر أن يدخل مرو فى آخر سنة ١٢٩هـ (٧٤٧م). ولم يكن الأزد وحدهم هم الذين دخلوا فى هذه الهدنة، بل دخل فيها أيضا علىّ ابن زعيمهم المقتول: جديع الكرمانى.

ولم يكن من المؤكد أن ينتهى القتال بانتصار أبى مسلم، غير أن أبا مسلم عرف كيف يقنع علىّ بن جديع الكرمانى بأن قتل أبيه إنما كان بإيعاز من نصر نفسه، وكان يريد بذلك أن يضم عليا إلى جانبه (أول سنة ١٣٠هـ - سبتمبر سنة ٧٤٧م). وعلى هذا عاد الكرمانى ومن تبعه من الأزد إلى قتال نصر من جديد. ويظهر أن القتال استمر فى ضواحى مرو وفى شوارعها مدة طويلة، وقد طال من كانوا يقطنون هناك، وخصوصا فى واحة مرو[٢]. وكانت مدينة مرو حاضرة لقرى كثيرة ترتبط فيما بينها بنظام رى موحد.

وكان للعرب بطانة وموال من الأعاجم، كما أنهم تزوجوا نساء أعجميات، وكان لا بد أن يظهر أثر ذلك فى أبنائهم منذ الجيل الثانى. وإنه وإن كانت هجرات

=(غير أنها تشير إلى الخطر الذى جاء من قبل أبى مسلم. والمؤلف لا يشير هنا إلى الدور الذى لعبه أبو مسلم فى التفرقة بين نصر والكرمانى. راجع الطبرى: جـ٢ ص ١٩٧٢).

(١) راجع الطبرى : جـ٢ ص ١٩٦٢ فما بعدها، و ١٩٧٥ فما بعدها.

(٢) تاريخ الإسلام السياسى.

العرب المتتالية من العراق إلى خراسان قد زادت من قوة العنصر العربى فى بلاد العجم، فإن ذلك لم يصل إلى حد أن يجعل العرب من حيث العدد مكافئين للأعاجم، وخصوصا أن الحروب التى لم تنقطع كانت تأكل العرب أكلا فظيعا. وقد تألقم العرب فى وطنهم الجديد وأخذ أشراف العرب يظهرون بمظهر المرازية وأسلوبهم فى الحياة. وكان الاشتراك فى الحياة العملية مما دعا إلى التفاهم بين العرب والأعاجم، حتى كانت الفارسية فى الكوفة والبصرة لغة يتكلمها الناس فى السوق كما يتكلمون العربية على الأقل[١].

٣- العرب يقرون مبدأ الحرية الدينية

هذا إلى أن العرب لم يتدخلوا فى المسائل الدينية للأعاجم. وكان الأساس المعاهدات التى يفرض فيها دفع إتاوات أن يبقى أهل البلاد على دينهم، بل كان للأعاجم أن يبقوا على دينهم حتى فى المدن التى كان يسكنها العرب، وإن كان ربما تحتم عليهم أن يخفوا المظاهر الخارجية للوثنية. ولكن يظهر أن الأعاجم لم تكن تربطهم بدين زرادشت رابطة جديدة. وكان أهم هذه الشعائر تتجلى فى أعظم صورها فى الاحتفال بعيدى النيروز والمهرجان. وكان للأعاجم أن يحتفلوا بهذين العيدين حتى بعد دخولهم فى الإسلام؛ لأن العرب أنفسهم كانوا يشتركون فى الاحتفالات الدينية للأعاجم، ما دامت الاحتفالات مجالا للسرور والتسلية.

وإذا كان الأعاجم قد أقبلوا فى بادئ الأمر على الدخول فى الإسلام، فإنهم لم يفعلوا ذلك من أجل الإسلام نفسه بمقدار ما فعلوه ابتغاء المزايا التى كان يمكنهم منها. فهم قد اتخذوا الإسلام وسيلة للتقرب من الطبقة الحاكمة وللمشاركة فيما كان لها من مزايا، أى هم اتخذوه وسيلة لكى يستعربوا وينالوا ما كان للعرب من حقوق ومزايا، ثم سموا أنفسهم بأسماء عربية وألحقوا بالقبائل العربية[٢] . وقد استطاع بعض أهل الطموح منهم أن ينالوا حظوة عند العرب، وأن يلعبوا دورا ذا وجهين فى التوسط بين القوميتين العربية والفارسية. وكانوا يسمون النصحاء، وأشهرهم سليم وحبان النبطى.

---

(١) تاريخ الدولة العربية الكبرى: فيلهوزن.

(٢) قارن البلاذرى ص٤٤١ : أسلم بعض الملوك وتسمَّوا بأسماء عربية.

فكان الموالى- وهذه هى بوجه عام التسمية التى كانت تطلق على من دخل فى الإسلام من غير العرب وألحق بالقبائل العربية- يحاربون إلى جانب العرب ويحاربون الأعداء القدماء لوطنهم، وهم الترك، ولكنهم أيضا كانوا من أجل الإسلام يحاربون أبناء وطنهم من السغد، إذا عادى هؤلاء الإسلام وحالفوا الترك. وهكذا تأصل الإسلام فى قلوبهم، بعد أن كانوا فى أول الأمر قد اعتنقوه لأسباب خارجية. ولقد كانوا فى إسلامهم أكثر إخلاصا من العرب أنفسهم[١]

ولكن العرب رغم ذلك لم يكونوا ينظرون إلى الموالى نظرتهم إلى أنفسهم. فإذا كان الموالى فى الجيش، فإنهم كانوا يحاربون مترجلين لا على الخيل، وكانوا إذا برزوا ينظر إليهم بشىء من الريبة. وهم وإن كانوا يتقاضون رزقا ويأخذون نصيبا فى الغنيمة، فإنهم لم تكن لهم أعطيات ثابتة، فلم يكونوا مقيدين فى الديوان، أعنى فى سجل المقاتلة الذين تفرض لهم الأعطيات. ومع أنهم كانوا قد اندمجوا فى القبائل العربية، فإنهم كانوا يسمون «أهل القرى» تمييزا لهم عن «أهل القبائل». ومع أنهم كانوا مسلمين، فإنهم لم تسقط عنهم الجزية. أما الخراج الذى كان يؤديه كل من يملك أرضا حتى العرب منهم، فيظهر أنه على كل حال لم يحدث من التذمر بين أهل خراسان ما أحدثه بين أهل ما وراء النهر، لأن هؤلاء لم يدخلوا الإسلام إلا على أمل أن تسقط عنهم الجزية. ولكن لا شك فى أن عدوى التذمر تسربت من أهل السغد إلى أهل خراسان- وقد عمل الحارث بن سريج وغيره على ذلك.

يقول فيلهوزن: ولو أن العرب عاملوا من دخل فى الإسلام من الأعاجم معاملة المساوين لهم، لكان من الممكن أن يتحقق مزج بين الأمتين، لكن العرب بما صنعوه ربوا فى أحضانهم أعداء لأنفسهم، حتى كبر هؤلاء الأعداء. ثم إن الإسلام أحيا الأعاجم من جديد، وشد أزرهم، ووضع فى يدهم سلاحا على سادتهم العرب، بما أصبح فيهم من مبادئ الوحدة والعدل والمساواة؛ وذلك أن إسقاط الدولة العربية لم يأت من أهل ما وراء النهر الذين بقوا على عجمتهم وعلى عدائهم للعرب، بل جاء من قبل من أسلم من أهل خراسان، وهم إنما قاموا بمحاربة السيادة العربية مستندين إلى الإسلام، والإسلام هو الذى جمع كلمتهم وكلمة أولئك العرب الذين كانوا يعارضون حكومة بنى أمية مهتدين بالمبادئ التى يجب أن تقوم عليها

---

(١) الطبرى: ج٢ ص١٢٩١.

الدولة الثيوقراطية فى نظر الإسلام- والعرب هم الذين كانوا أول من أثار الموالى ونظمهم.

والإسلام يجعل المحافظة على وحدة «الجماعة»، أعنى على وحدة الأمة الإسلامية، فوق كل شىء، وهو أيضا يدعو إلى شد أزر حكومته وإلى طاعتها. ولكن بعد أن حادت الحكومة عن المبادئ التى يجب أن تقوم عليها الحكومة الثيوقراطية، جاء الإسلام الثائر فجعل تلك المبادئ أساسا لمحاربة نظام الحكم الذى كان قائما إذ ذاك، وجعل يدعو للحرب نصرا لله على بنى أمية وعلى عمالهم، ونصرا للحق على الطغيان والعسف.

أما الخوارج، فلا تسمع عنهم فى شرق الدولة الإسلامية إلا قليلا، ولكن لاشك فى أنهم كان لهم من الشأن هناك فى خراسان[1].

٤- التمرد السياسى والفكرى

ولكن المرجئة كانوا من غير شك أكبر شأنا من الخوارج فى ذلك الوقت. وفى تلك الجهة من الدولة الإسلامية، وقد تدخلوا بقيادة الحارث بن سريج فى تاريخ تلك الحقبة تدخلا كان له أثره الكبير. وكل من الخوارج والمرجئة قد استنكروا، من حيث المبدأ، كل تمييز للعرب على الموالى المسلمين. ولكن كلا من الخوارج والمرجئة تراجعوا آخر الأمر إلى المحل الثانى تماما، أمام الشيعة الذين كانوا قد انتشروا فى خراسان فى وقت مبكر، ثم جاءوا بالعمل الحاسم فى إسقاط الدولة العربية.

وكان مقر الشيعة فى العراق، شأنها شأن الأحزاب التى كانت تتخذ من الدين سندا لمقاومة حكومة بنى أمية، على أن فتح شرقى بلاد العجم كان من جهة العراق، ومن العراق كانت قبائل العرب لا تزال تهاجر إلى بلاد العجم.

ثم ظل الاتصال بين العراق وبلاد العجم قويا على الدوام، وكان لا يزال يأتى من جهة العراق سيل القبائل العربية إلى أرض النهر، ولم يكن هؤلاء المهاجرون أهدأ العرب نفوسا. ويظهر أن أمراء الأمويين فى العراق، ولا سيما زياد بن أبيه والحجاج ابن يوسف، أرادوا أن يصرفوا العناصر الخطرة عن الكوفة والبصرة، فيوجهوها إلى خراسان ويستنفدوا قوتها وطاقتها على العمل فى جهاد المشركين ويتخلصوا بذلك من

---

(١) تاريخ الدولة العربية. أحزاب المعارضة السياسية: فيلهوزن- ترجمة د. عبد الرحمن بدوى.

شرها. ومما له مغزاه أن الحجاج كـان حريصا على إبعاد جند الشام عن بلاد الأعاجم لكيلا تنتقل إليهم عدوى روح الشر.

إما بدايـات ظهور الشيعة فى خـراسان، فليس عنـدنا روايات دقيـقة، وهذا طبيعى. ويبدو كأنما كانت بذور مبادئهم تطيـر فى الهواء وتنتشر من تلقاء نفسها. أما إلى أى حد كـانت أهواء الناس مع الشيـعة فى خـراسان، فهـذا ما يمكن أن يتبينه الإنسان من أن زيد بن على لما أخفق فى محاولته الثورة فى الكوفة أشار البعض على ابنه يحيى بأن يخرج إلى خـراسان. وقد عمل يحيى بهذه الثـورة. وهو وإن كان قد قتل وهو يقاتل ضـد الدولة، فإن استشهاده أثار سخطا عنـد الجميع، حتى يروى أن كل الصبيان الذين ولدوا فى خراسان فى تلك السنة سموا باسمه[١].

وإذا كان أبو مـسلم قد ظهر بمظهـر المطالب بثأر يحيى فـإنه كان لاشك يعلم تأثير ذلك فى النفوس، وهم بذلك ضرب نغمة وجدت صدى عند الجميع[٢]. وأيضا كان عبد الله بن معـاوية بن جعفر يعتقد أنه إذا خرج إلى خراسـان فهو مصيب مكانا أمينا، ولكن أخطأ ظنه فى أبى مـسلم، لأن أبا مسلم لم يكن عنده مكان لعلوى حى أكثر مما كـان عنده لعلوى ميت، فدس على ابن معاوية من قـضى عليه سرا. ولكن ابن معاوية أيضا ظل يعـتبر فى خراسان شهيدا يقدسـه الناس زمنا طويلا، وكان قبره هناك يزار كثيرا[٣].

ولو أن العرب فى خراسان اتحدوا فيما بينهم، وشدوا أزر الحكومة، لما استطاع الشيعـة بطبيعة الحال أن يندسـوا فى الفجوات التى أوجدها الشقـاق. ولكن كما أن العرب لم يروا أن يقاسموا الموالى السلطان، فإنهم أيضا لم يمتع بعضهم به بعضا.

وكانت المنـاصب والمغانم التى كانـت فى يد الدولة تمنحهـا موضوعـا وسبـبا للتحاسد الشديد بين القبائل. وظلت العصبية داء العرب الباقى على الزمان، حتى إذا بدأ يتزلزل عرش بنى أمية آخر الأمر اشتدت العصبية اشتدادا مروعا، كما رأينا. وقد استغل الشيعة -بالمعنى الخاص للكلمة- هذا الموقف. وكان العباسيون قد اتحدوا معهم منذ أن انفصلوا عن العلـويين، وخرجوا من المدينة إلى الحـميمة فى الأرض الجـبلية (أرض الشراة) الواقعة بين حـزيرة العرب وبين الشام[٤]، حيث لا يمكن أن ينافسهم العلويون.

(١) المسعودى: ج٦ ص٣.

(٢) الطبرى: ج٢ ص١٩٨٥ وج٣ ص٥٠٦ وما بعدها.

(٣) أحزاب المعارضة السياسية فى الإسلام.

(٤) يرجع نسب العباسيين إلى عبد الله بن عباس، المحدث الورع، ابن عم النبى عليه الصلاة السلام، وابن=

٥- الشيعة بين الاعتدال وغلو السبئية

وكان الشيعة فرقتين كبيرتين، وإن كان التمييز بينهما لم يكن دائما تمييزا دقيقا: فرقة معتدلة لا تختلف عن سائر المسلمين إلا فى المبدأ السياسى القائل بأن الخلافة يجب أن تكون فى بيت النبى عليه الصلاة والسلام، وفرقة متطرفة لها مذهبها الخاص فى العقائد، وهو مذهب غريب تماما عن الإسلام الأول.

وقد سمى الشيعة الغلاة بأسماء مختلفة، ولكنها لا تدل إلا على فوارق قليلة الشأن. ففى أول الأمر سموا السبئية. وفى رأى سيف بن عمر أن هؤلاء السبئية كانوا من أول الأمر أصل الشر والبلاء كله فى تاريخ الدولة الإسلامية، وهم قتلة عثمان، وفاتحو باب الفتنة والحرب الأهلية، ومؤسسو حزب الخوارج الثائرين، وهم السبب فى قتل المسلمين بعضهم بعضا.

والحقيقة أن السبئية لم يصبح لهم شأنهم التاريخى إلا على يد المختار الثقفى، وإن كانوا قد كانوا موجودين قبل ذلك. وكان موطنهم الكوفة وسوادها. ولم يكونوا من العرب فحسب، بل كان معظمهم من الموالى. وكانوا يؤمنون بما ذهب إليه ابن سبأ من الرجعة، أعنى رجعة الأرواح فى أجساد مختلفة -وخصوصا رجعت روح النبى فى أبنائه. وهذه النقط الثلاث هى النقط الجوهرية التى تميزهم.

أما أشراف العلويين، أعنى أبناء السيدة فاطمة بنت النبى ﷺ، فإنهم لم يخرجوا عن أصول الإسلام ولا عن أصول العروبة، ولذلك نبذوا السبئية بأحد أبناء على من زوجة أخرى لهم، وهو يسمى محمد ابن الحنفية باسم أمه.

= عم على بن أبى طالب رضى الله عنه. وبعد أن قتل على وصالح بن عباس ظل على علاقة طيبة مع الأمويين ولم يكن يعمل ضدهم إلا خفية، فلما جاء ابنه على بن عبد الله بعده، وكان مثله فى الورع، وكان يلقب بالسجاد أو بذى الثفنات، لم يفعل غير ما فعله أبوه. وفى عهد عبد الملك بن مروان، انتقل إلى دمشق ولكن الوليد بن عبد الملك، بعد أن مات عبد الملك أساء به، فانتقل فى سنة ٩٥هـ مكرها كما يروى، وسكن الحميمة عند أزرح على طريق الحق الآلى من الشام، ومات وهو شيخ كبير فى سنة ١١٨هـ (الطبرى: ج٢ ص١٥٩٢). وكان لابنه محمد بن على شان أكبر منه بكثير، حتى وهو على قيد الحياة، فظهر أولا بدعوى إمامة الشيعة، وكان هو مؤسس الدعوة العباسية السرية. وجعلها تعمل من أجله فى الكوفة وخراسان، فى حين أنه لم يترك مكمنه فى الحميمة، ومات فى ذى القعدة سنة ١٢٥هـ (الطبرى: ج٢ ص١٧٦٩)، وبعد وفاته جاء ابنه إبراهيم بن محمد إماما ثانيا للعباسيين. وقد ولد إبراهيم هذا فى سنة ٨٢هـ. تاريخ الدولة العربية.

الفصل الرابع
الشعوبية والتمهيد لتراث الزندقة والإلحاد

١- الإسلام والتراث القديم

دخل الإسلام بلادا كانت تعيش فى كنف حضارات قديمة، وكان من الصعب تحت أى تأثير أن تنبت تفكيرا إسلاميا خالصا من النظم الدينية القديمة، وحركات الإلحاد والإباحية التى كثر عددها كان لها تأثيرها على الإنسان. ولقد حاول أحد المؤرخين أن يبين مساحات انتشار التراث القديم فى خراسان وما حولها، وهو كما يقول المقدسى فى القرن الرابع ما يؤيد هذا، فيذكر أن بخراسان يهودا كثيرين ونصارى قليلين. وأن بالجبل يهودا أكثر من النصارى. وكان بالمشرق أيضا المدينتان الوحيدتان اللتان أطلق عليهما اسم اليهودية: إحداهما قرب أصفهان، والأخرى شرقى مرو. وكذلك وجد المقدسى إقليم خورستان «قليل النصارى غير كثير اليهود أو المجوس»[١]. وكذلك فى فارس وجد «المجوس أكثر من اليهود، وبه نصارى قليل»[٢]، وكذلك الحال فى جزيرة العرب، فاليهود أكثر من النصارى (مقدسى ص٩٥)، وهم الغالب على مدينة قزح، ثانية مدن الحجاز عمارة وتجارة[٣]. أما مصر فالأرقام التى ذكرها بنيامين أقل مما تقدم بكثير: فكان بالقاهرة سبعة آلاف وبالإسكندرية ثلاثة آلاف.

انتشرت بذور التمرد فى كل مكان، وكانت الأرض صالحة لإخراج الثمرة عندما ظهرت فيها أى فرق إباحية أو إلحادية. المهم أنها تقف موقف المعارضة من الحكم الأموى. وكانت الكوفة التى تتميز بكراهية شديدة للشام- مركزا للمؤتمرات السياسية للخوارج والشيعة، كما كانت فى نفس الوقت مركزا للسبئية والغلاة من الشيعة، ومركزا للكيسانية الذين ينادون بالحق السياسى لمحمد ابن الحنفية، وهو الشعار الذى رفعه المختار الثقفى، ومنها خرج أبو مسلم الخراسانى، وكان الموالى

(١) البدء والتاريخ المقدس ص٤١٤
(٢) نفس المرجع ص٥٣٩
(٣) نفس المرجع ص٨٣-٨٤

الفرس هم الذين حركوا تراثهم القديم ليكون عونا لهم على التأليب على بنى أمية، ولذلك كانت الفتن تكثر فى البلاد التى يكثرون فيها ويزيد عددهم فيها على العرب، وذلك مثل خراسان التى كونوا فيها وحدة قائمة بذاتها. ومن جنوب فارس قامت دعوة القرامطة مازجة بين تعاليمها الدينية والسياسية بالمناداة بحق الحسين فى الإمامة وأعطت نفسها الحق بالمناداة بذلك المبدأ، وترابطت بشعارها هذا مع كثير من الفرق مثل الإسماعيلية. وكانوا يرون أنهم أهل قربة على العرب لأنهم يدافعون عن حق الأئمة فى الخلافة بينما العرب هم الذين قتلوا الحسين. وانطوت تعاليمهم على أسرار خفية تلقن لأبنائهم. وكان اضمحلال الدولة الأموية مثلا صادقا لأول مبدأ من مبادئ علم السياسة وهو أنه لا توجد حكومة تستطيع أن تبقى بدون إخلاص رعاياها وحبهم ومعونتهم الصادقة لها مهما كانت القوة العسكرية التى تساندها.

رأى المخاطرون من الموالى والطامعون فى الخلافة استغلال روح التذمر المنتشرة بين الناس بمثيل يزيد بن المهلب والمختار الثقفى وابن الأشعث وتحت لواء تلك الحركات تجمع الموالى تحت شعار الشعوبية. ولقد زاد من قوة حركتهم انضمام بعض القراء[1]، وهو مصطلح سابق على مصطلح الفقهاء، ولكن وحدتهم نتجت من معاداة العراق التى لا تفتر للأمويين كان لها أثر كبير فى تعريض حكمهم للخطر. فقد كان العراق، الذى اتخذته أشراف القبائل العربية موطنا لها طوال هذا العهد مركز تجمع لكل الاضطرابات والثورات التى قامت ضد الأمويين تقريبا[2]، على أن سياسة الأمويين التى كانت خالية خلواً تاما من العطف على رعاياهم هى التى عرضت كيان هذه الدولة للخطر أكثر من أى شيء آخر.

قال رجل للحسن: وكأنك راض عن أهل الشام. فقال: قبح الله أهل الشام وبرحهم، أليسوا الذين أحلوا حرم رسول الله ﷺ ثلاثة أيام، وأباحوه أنباطهم وأقباطهم، لا يتناهون عن سيئة ولا انتهاك حرمة ثم نصبوا المجانيق يرمون بيت الله؟!

هذه الروح التى كان المسلمون ينظرون بها إلى الحكم الأموى، وهذه هى الروح التى ساعدت على نمو الفرق المختلفة، فرق الخوارج والشيعة والمرجئة والقدرية وغيرها من الفرق التى لا عد لها، والتى قامت فى حضن الخلافة وهددت كيانها

(١) تاريخ الغزوات الثقافية ودخولها بلاد الإسلام- تعليقات خدابخش ترجمة د. مصطفى بدر.
(٢) تاريخ الفلسفة الإسلامية: محمد إبراهيم الفيومى.

الهزيل[١] وهذه هى الروح التى تفسر معارضة الحارث بن سريج وثورة الخارجى عبد الله بن يحيى، وثورة الموالى الخوارج تحت رئاسة أبى على الكوفى مولى بنى الحارث[٢].

وقف الموالى الفرس دائما موقف المعارضة من الدولة الأموية، وانضموا إلى كل ثائر عليها، واستترت عصبيتهم وشعوبيتهم وراء ستار المطالبة بمساواة الموالى بالعرب[٣]، حتى إذا قامت الدولة العباسية، انزاح هذا الستار، وبدأت الشعوبية واضحة للعيان، فقد انتعش الموالى الفرس وساروا إلى المناصب السياسية والإدارية، واصطبغ العصر العباسى الأول بالصبغة الفارسية[٤].

يقول براون عن هؤلاء الشعوبيين: إن كل واحد منهم كان يزهو على وجه الخصوص بمفاخر شعبه، سواء أكان سوريانيا أم نبطيا أم مصريا أم روميا أم إسبانيا أم فارسيا. ولكن الفرس كانوا أكثرهم حماسا وأكثرهم عددا[٥].

وبذلك انتعشت القومية الفارسية. وقد كان للفرس ديانات سابقة لم ينسوها جميعا لما اعتنقوا الإسلام، وكانوا لا يجرءون فى العصر الأموى على أن يظهروها، فقد كان همهم الأول أن يتحرروا سياسيا ولا دينيا، فكانت دعوتهم السرية واجتماعاتهم وتدابيرهم للسياسة، لا للدين والزندقة، حتى إذا نجح الموالى الفرس فى معاونة العباسيين فى القضاء على الدولة الأموية، اعتبروا الدولة العباسية دولتهم، وظهرت الديانات القديمة وبدأت حركات الزندقة.

٢- الشعوبية والصراع الثقافى

كانت حركة الفتح الكبرى قد بلغت نهايتها، وأخذ الخليفة الأموى هشام يضطلع بمهمة المحافظة على دولة مترامية الأطراف، لم تتخذ بعد شكلها ونظامها النهائى فاهتم فيما يبدو بأساليب الإدارة التى استخدمتها الإمبراطوريات القديمة، وأخذ كتابه يترجمون له ما يحصلون عليه من كتب فى الموضوع. فترجم مولاه

(١) التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية: ترجمة عبد الرحمن بدوى.
(٢) المعتزلة: زهدى جاد الله.
(٣) جهم بن صفوان- خالد العسلى.
(٤) تاريخ الفكر الدينى الجاهلى: محمد إبراهيم الفيومى.
(٥) تاريخ الغزوات الثقافية فى بلاد الإسلام. فون كريمر- تعليقات خدابخش.

سالم، رئيس ديوانه، رسائل أرسطو إلى الإسكندر- ونسبتها إلى أرسطو غير محققة- ويقول المسعودى: إنه رأى ترجمات لتواريخ ملوك فارس وكتب فارسية أخرى أمر بها هشام. ويتجلى أثر هذه الكتب فى الرسائل الأصلية التى أنشأها عبد الحميد الكاتب خليفة سالم. فقبيل قيام الخلفاء العباسيين، إذن، وجد فى بلاط الأمويين أدب مستوحى من مصادر، أحدها المأثور الساسانى الفارسى.

وكان كتاب العباسيين الأول قد بدأوا عملهم فى الكتابة عند الأمويين، وبخاصة لدى ولاة العراق، كأبى أيوب الموريانى، وزير المنصور، وروزبه ابن المقفع الذى اشتهر بالترجمة والتعريب من الفارسية، وإذا كانت كتبه شاهدا على استقواء النزعة إلى تقليد الفرس فما ذاك إلا أمر طبيعى متوقع، إلا أنه لا ضرورة فى تفسير هذه الظاهرة أن نردها إلى أى ميول فارسية تقدر أنها كانت لدى الخلفاء العباسيين[1]. وكان أدب البلاط يتسع وينمو نحو إقرار التقاليد الساسانية بدافع من ذاته، دافع بدأت أولياته فى الظهور زمن الأمويين، وأخذ يستقوى مع ازدياد طبقات الموظفين. أما كتابات ابن المقفع وما أحرزته من رواج، فلم تكن فى بادئ الأمر سوى حافز آخر يدفع الأدب فى ذلك الاتجاه، فهم يحفظون رسائل عبد الحميد و «أدب» ابن المقفع استظهارا، وإذا رغبوا فى مزيد لجأوا إلى مؤلفات فارسية أخرى. وقد ذكر ابن النديم فى كتاب الفهرست بضع مئات من أسماء هذه الكتب المسلية[2].

وعند نهاية القرن الثانى، ظهر أول رد فعل من جانب العرب على ذلك السيل الأدبى الذى يحمل لواء الصبغة الفارسية. فلئن كانت رغبة الطبقات الوسطى الجديدة تنحصر فى كتب التسلية وحدها، فقد كان فى التراث العربى عناصر يمكن عرضها على نحو يلائم أذواقها؛ ذلك أنه نشأت من غزل شعراء البادية قصص تعرف بقصص الحب العذرى. ومن بين المؤلفين الكثر فى موضوع الحب والمحبين ممن يذكرهم «الفهرست» أعلام من اللغويين كهشام الكلبى والهيثم بن عدى. ورمى عرب آخرون بسهم فى أدب اللهو هذا، ومنه النوادر، وهى مصنفات فى الحكايات كان من بين مؤلفيها الكسائى أحد لغويى الكوفة، وأبو عبيد أحد علماء البصرة، ومنه كذلك قصص القيان التى دخلت من بعد بمختلف صورها فى كتاب الأغانى للأصفهانى (القرن الرابع).

---

(١) تاريخ الإلحاد والزندقة فى الإسلام- عبد الرحمن بدوى.

(٢) الزندقة والشعوبية وانتصار الإسلام والعروبة عليهما- سميرة مختار الليثى.

وتأصل النزاع بين التراثين العربى والفارسى حتى مس الجذور. فلم يكن جوهر النزاع مسألة سطحية تتناول الأساليب والأشكال الأدبية، إنما كان جوهره يتناول الوجهة الثقافية للمجتمع الإسلامى الجديد برمتها- أى هل تكون الثقافة المرجوة إحياء للثقافة الفارسية- الآرامية القديمة بحيث تبتلع العناصر العربية والإسلامية، أو تكون ثقافة تحتل فيها المآثر الفارسية- الآرامية منزلة ثانوية بالنسبة للمآثر العربية والقيم الإسلامية؟

وكان كلما ازداد وعى الفريقين بالتنافس فيما بينهما، ازداد تمسك كل منهما بوجهة نظره. وحمى وطيس الروح الحزبية عند كلا الفريقين. فلم يكن هدفهم تقويض الدولة الإسلامية، بل إعادة تشكيل نظمها الاجتماعية والسياسية والروح الداخلية للثقافة الإسلامية على مثال النظم والقيم الساسانية التى كانت تمثل فى نظرهم ذروة الحكمة السياسية(١).

وبلغت حملات الكتاب على العرب ذروتها فى النصف الأول من القرن الثالث الهجرى. قد صار الموقف يعرف باسم الشعوبية، وإن كنا لا نعرف هل أطلق عليهم هذه التسمية أتباعهم أو خصومهم. على أن التسمية لم تكن جديدة، بل كانت، كما يحدث غالبا، تسمية قديمة تلبست معنى جديدا. فالشعوبية فى الأصل هم الخوارج الذين ذهبوا لأسباب دينية ينكرون أن يكون بين الشعوب والقبائل أى تفاضل فطرى، وعارضوا دعوى قريش، بصفة خاصة، فى أن تكون الخلافة حقا أصيلا فيها. وحين أنكر الشعوبية الخوارج أفضلية العرب، أنكروا كذلك الإقرار بأى أفضلية للفرس، بينما نادى شعوبيو القرن الثالث بأفضلية الفرس أو غيرهم من الأمم غير العرب- على العرب، ودافعوا عن دعواهم بحجج اجتماعية وثقافية لا دينية. بيد أنه ليس لدينا شاهد على الإطلاق يدل على أن مؤسسى مدرسة الكتاب وزعماءها الأول، كعبد الحميد أو حتى ابن المقفع، كانوا شعوبيين بأى معنى من هذين المعنيين. وفى هذا الوقت كان قد ازداد الوعى بكل من قوة الحركة الشعوبية وما يكمن فيها من أخطار. وكانت قوتها تقوم على أن نتاجها الأدبى يستهوى جميع أصناف الناس ماعدا الفقهاء وعلماء اللغة. وتمخض صراع الأفكار والمصالح هذا عن ولادة أدب جديد، وتصدى كل من الفريقين المتنازعين للآخر مستخدما أدبا نثريا جديدا(٢).

---

(١) العقيدة والشريعة فى الإسلام: جولد تسيهر- ترجمة د. محمد يوسف موسى، د. على حسن عبد القادر، عبد العزيز عبد الحق.

(٢) العقيدة والشريعة فى الإسلام: ص٢٥٠.

وكانت أخطار الحركة الشعوبية من الناحية الأخرى لا تكمن فى دعواها الوقحة ضد العرب، فإن الثقافة الآرامية- الفارسية القديمة فى العراق مركز المانوية كانت لاتزال تحمل جراثيم ذلك الضرب من التفكير الحر الذى عرف «بالزندقة»، ولم يتضح فحسب فى استمرار وجود الأفكار الثنوية فى الدين، بل تجلى بصورة أوضح فى الاستهتار والاستخفاف بجميع المذاهب الخلقية وعرف باسم «المجون»(١).

لقد قامت الدولة العباسية على تحالف خراسان مع العراق، وهما ولايتان كانت غالبية سكانهما باستثناء الكوفة- من السنة. ثم إن الجهود التى كان يبذلها الخلفاء العباسيون لاسترضاء زعماء السنة وكسب تأييدهم معروفة جيدا. وكان سماحهم باتخاذ المراسيم الساسانية فى بلاطهم شيئا، وتشجيع الكشف عن المشاعر المعادية للعرب شيئا آخر. وعندما حل القرن الثانى، كان الارتباط الوثيق القائم من أول الأمر بين علوم القرآن وعلوم اللغة قد ازداد توثقا بتوسع الدراسات العربية عموما، حتى أن الأدب العربى، أى دراسة الأدب والثقافة قبل الإسلام، أدمج بالعلوم الدينية إلى حد كبير، وفى الوقت ذاته، كان انتشار الزندقة والتشكك قد أصبح يعتبر خطرا على الدولة جسيما حتى أن المهدى، الذى أعد فى الغالب من محبى الفرس، اضطر إلى محاربة الزندقة ومطاردة أهلها. وعندما قامت ثورة الخرمية على سلطان أهل السنة وقف زعماء الخراسانيين ضدها، ولم يكونوا يقلون عن الخلفاء تحسبا منها وتوجسا. وإذن فإن عنف الدعوة الشعوبية، كلما اشتد، أصبح يعنى أن المشاعر العدائية للعرب موجهة ضد الإسلام نفسه.

ولم تكن الزواجر السلبية التى اتخذتها الدولة كافية للقضاء على الشر فى مهده، فأصبح العثور على علاج أكثر إيجابية ضرورة لازمة. وبالرغم من أن معارفنا الحالية قد تجعل التقدم برأى فى الموضوع من قبيل المجازفة، فقد نقول: إن هذا التحدى الدينى والفكرى والاجتماعى أدى إلى قيام حركة داخل السنة- متصلبة عقلانية انبثقت المعتزلة عنها فيما بعد. وسبق لبشر بن المعتمر المعتزلى فى القرن الثانى أن حاول نشر تعاليمه، فنظمها شعرا تفهمه عامة الشعب. ونحن مدينون كثيرا للدراسات التى قام بها ميشا لانجلو جويدى، لأنها عرفتنا أن المعتزلة الأول كانوا فريقا من السنة متطرفا فى معارضته لزندقة الثنوية، وأنهم اضطروا كى يحققوا مهمتهم إلى اتخاذ أسلحة من الجدل أقوى إقناعا من الاحتجاج بالوحى، وأبلغ أثرا من تهديد السلطات المدنية(٢).

(١) الزندقة والشعوبية- سميرة مختار الليثى.

(٢) نفس المرجع السابق.

والذى حدث فى داخل الدولة العباسية فى ظهورها الأول والثانى: أن التيارات الهدامة لمقومات الأمة العقدية والمضاربة كـالمزدكية والمانوية والخرمية والقرامطة وحركة الزنج والباطنية- بدأت تظهر بمخططاتها تحمل شعار مقاومة السلطة الرسمية والوقوف بجانب المظلومين. . وحين تبينـت الجماعة الإسلاميـة بأن هؤلاء هم الملاحدة تضامن العلماء للرد عليهم(١).

وبعض من الفرق الإسلامية رفع شعار تقـديس الأئمة وإسباغ الصفات الإلهية عليهم.

ووجدوا ضالتهم فى المنطق والجدل الإغريقيين، وفى رسائل الجدليين النصارى الأولى، واستعانوا بها لدحض المعتقدات الوثنية. وليس من قبيل المصادفة المحض إذن أن تنشط ترجمة كتب الفلسفة والمنطق الإغريقية نشاطا كثيرا فى أوائل القرن الثالث.

ومن الصـعب أن نتـصـور أن المأمون أسس بـيت الحكمـة بدافع من رغبـتـه الشخصيـة فى الفلسفة اليونانية. وأقرب إلى المنطق أن نقول: إنه اقـتنع بأن الترجمة ستمده بوسائل جد ملائمة تعينه على أن يطهر الإسلام من بقايا زندقة الثنوية(٢).

وقد أطلق على هؤلاء الناس اسم الزنـدقة، وهى كلمة كانت تدل على مـعان مختـلفة فى الأزمنة المتباينة. فـفى بادئ الأمر كانت تطلق على الذين اعـتنقوا الآراء الفارسية، وأخيرا كانت تدل علـى أتباع الديانة المانوية. ومع ذلك فقد اتسع مدلولها شيئا فشيئا حتى أصبحت مرادفة لكلمة ملحد، أى لا يعتد بالدين(٣).

---

(١) تاريخ الإلحاد والزندقة فى الإسلام- عبد الرحمن بدوى.

(٢) تاريخ الإلحاد والزندقة فى الإسلام- عبد الرحمن بدوى.

(٣) الزندقة والشعوبية- سميرة مختار الليثى.

٣- الزندقة

١- مفهوم الزندقة:

ترددت ألفاظ زندقة- وزنديق- وزنادقة- كثيرا على الألسنة فى العصر العباسى الأول، وشغلت الأذهان، وكانت مدار الحديث فى المجالس الاجتماعية والثقافية، فضلا عن انشغال الخلفاء العباسيين بالقضاء على حركات وثورات الزنادقة[١].

وإذا بدأنا بما جاء فى المعاجم عن الزندقة، نجد الجوهرى يقول فى الصحاح: «الزنديق من الثنوية، وهو معرب، والجمع الزنادقة، وقد تزندق، والاسم: الزندقة. وجاء فى لسان العرب: «الزنديق القائل: ببقاء الدهر. فارسى معرب (زندكر) أى يقول ببقاء الدهر، وقال أحمد بن يحيى: ليس فى كلام العرب زنديق، فإذا أرادت العرب معنى ما تقوله العامة، قالوا ملحد ودهرى[٢].

فى الأساس: فلان شعوبى ومن الشعوبية، وهم الذين يصغرون شأن العرب، ولا يرون لهم فضلا على غيرهم: والشين مضمومة. وفى التاج: قال ابن منظور: وقد غلبت الشعوب بلفظ الجمع على جيل العجم حتى قيل لمحتقر أمر العرب شعوبى[٣].

ويرى الجاحظ أن الزنادقة هم الشعوبيون، أعداء العروبة والإسلام، فيقول: «فإنما عامة من ارتاب بالإسلام إنما جاءه هذا عن طريق الشعوبية، فإذا أبغض شيئا أبغض أهله، وإن أبغض تلك اللغة أبغض تلك الجزيرة، فلا تزال الحالات تنتقل به حتى ينسلخ من الإسلام إذ كانت العرب هى التى جاءت به وكانوا السلف»[٤].

كما يرى الجاحظ[٥] أيضا أن الشعوبية تؤدى إلى الزندقة، وإلى الخروج على تعاليم الإسلام وقيمه الروحية، فيقول: «ثم إنك لم تر قوما أشقى من هؤلاء

(١) تاريخ الغزوات الثقافية فى بلاد الإسلام- فون كريمر- تعليقات خودابخش.
(٢) ضحى الإسلام- احمد امين.
(٣) الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى. آدم ميتز- ترجمة محمد عبد الهادى أبو ريدة مع المصادر الأصلية.
(٤) البيان والتبيين: جـ٣ ص٤١.
(٥) البيان والتبيين: جـ٣ ص٢٩- ٣٠.

الشعوبيــة ولا أعدى على دينه ولا أشد استــهلاكا لعرضــه، ولا أطول نصبا ولا أقل غنما من أهل النحلة».

أما الســيد المرتضى[١]، فيـرى أن الزنادقة هم أعـداء الإسلام، وقـد تظاهروا باعتناقه ليكيـدوا له، فيقول: «فقد نشـأ جماعة ممن يتستر بإظـهار الإسلام، ويحقن بإظهار شعـاره والدخول فى جملة أهله، دمه وماله، زنادقـة ملحدون. وبلية هؤلاء على الإســـلام وأهله أعظـم وأغلظ، لأنهـم يوغلون فـى الدين ويموهـون على المستـضعفين بجأش رابط ورأى جـامع، فصل من قد أمن الوحشـة ووثق بالأنسة بما يظهره من لباس الدين هو منه على الحقيقة عار».

ويرى الثعـالبى[٢] أن الزنادقة هـم من تظاهروا بالظرف، فيـقول: أما قـولهم أظرف من زنديق، فقـد صار مثلا فى زمـان كثر ظرفاؤه وهو زمان المـهدى، وكانوا يرمون بالزندقة كصـالح بن عبد القدوس، وبشار، وحماد الراوية، وحـماد عجرد، ومطيع بن إياس. وما منهم فى الظاهر إلا نظيف البزة جميل الشكل ظاهر المروءة.

وينتـهى الدكتـور/ أحمـد أمين[٣] إلى أن كلمـة الزندقة لم تكن ذات مـعنى واحد، وإنما كانت تطلق عـلى معان أربعة. أولها: التـهتك والاستهتـار والفجور مع تبجح فى القول، يصل أحيانا إلى ما يمس الدين، ولكن قائله لم يقله عن نظر، وإنما قاله عن خلاعة ومجون. وثانيهـا: اتباع دين المجوس، وخاصة دين مانى مع التظاهر بالإسلام، كالذى اتهم به الأفشين، والذى اتهم به بشار وحماد وابن المقفع. وثالثها: اتباع دين المجوس وخـاصة مانى، من غير التظاهر بالإسـلام، كالذى يرويه الجاحظ عن كتب الزنادقة. أما الفئة الرابعة من الزنادقة، فهم الملحدون الذين لا دين لهم[٤].

ثم يروى الكاتب أن كلمـة زنادقة- كـانت تطلق على من اعـتنق المانوية باطنا والإسـلام ظـاهرا، ثم توسـعـوا فى معناها فأطلقـوها على الإباحى والملحد الذى لا دين له.

أما الدكتـور/ طه حسين[٥]، فيرى أن الـزندقة فى مطلع العصر العـباسى هى «ضـرب من السخط على العـرب وعـاداتهم وأخلاقـهم ومحـافظتـهم ودينهم بنوع

---

(١) أمالى السيد المرتضى: جـ١ ص٢٧١-٢٨١.

(٢) الثعلبى: ثمار القلوب ص٢٨١-٢٩١.

(٣) ضحى الإسلام.

(٤) الزندقة والشعوبية- سهير الليثى.

(٥) حديث الأربعاء: جـ٢ ص٦٢١-٦٣١.

خاص». ويرى أيضا أنها «ضرب» من الكلف بحياة الفرس وعاداتهم ولذاتهم وحضارتهم، وما ذاع فيها من عقيدة دينية.. فإذا استطاع محب اللذة والمسرف فيها أن يخرج على أصول الإسلام، فيستمتع بلذته فى غير حرج ولا جناح، فهو مضطر بحكم الطبيعة الإنسانية إلى أن يدفع عن مسلكه، ويلتمس الحجج والأدلة، أو التعللات والمعاذير، يحسن بها سيرته. وقصد ذلك هؤلاء (الزنادقة)، فوجدوا ما كانوا يحتاجون إليه فى حياة الفرس وما شاع فيها من البدع، واستحالوا إلى شىء آخر من نصرة اللذة، وهو التعصب على الإسلام... ومن هنا آثروا النار التى يعبدها الفرس، ويردون إليها كل شىء، على الطين الذى ترد إليه الديانات السامية على أصل الإنسان والحيوان، ومن هنا آثروا التثنية الفارسية على التوحيد الإسلامى».

٢- الشعوبية والزندقة:

ونستطيع أن نقسم الزنادقة الذين ظهروا فى العصر العباسى الأول إلى طائفتين متميزتين رئيسيتين: هم الشعوبيون والمجوس، وبذلك نحصر معنى الزندقة فى هذا العصر فى تحديدين. فالزندقة هى سلاح من أسلحة الشعوبيين موجهة ضد العرب وعقيدتهم، وهى أيضا محاولات لإحياء العقائد المجوسية التى تعبر فى الوقت نفسه عن القومية الفارسية[١].

ومن ذلك ما حكاه أبو الفرج الأصفهانى فى كتاب «الأغانى» فى أخبار سعيد ابن حميد البغدادى الكاتب الشاعر المشهور أن أباه كان وجها من وجوه المعتزلة، فخالف أحمد بن أبى دواد فى بعض مذهبه، فأغرى به المعتصم، وقال: إنه شعوبى زنديق، فحبسه مدة.

أما الطائفة الأولى، أى جماعة الشعوبيين، فقد تعصبوا تعصبا أعمى ضد العرب وأرادوا الكيد لهم، ووجدوا أن خير سبيل إلى ذلك هو الكيد للإسلام، فكانت حركات الزنادقة. وفى ذلك يقول ابن حزم[٢]: «إن الفرس كانوا من سعة الملك وعلو اليد على جميع الأمم وجلالة الخطر فى أنفسهم حتى أنهم كانوا يسمون أنفسهم الأحرار والأبناء، وكانوا يعدون سائر الناس عبيدا لهم. فلما امتحنوا بزوال الدولة عنهم على أيدى العرب، وكانت العرب أقل الأمم عند الفرس خطرا، تعاظمهم الأمر وتضاعفت لديهم المصيبة، وراموا كيد الإسلام بالمحاربة».

(١) الزندقة والشعوبية- سهير الليثى.

(٢) ابن حزم: الفصل فى الملل جـ٢ ص٥١١.

ويذكر ابن قتيبة أن الشعوبية كانت تدفع أصحابها إلى الغلو فى القول، وإلى الإسراف فى الذم، وأنها «تكاد تكفر ثم يمنعها خوف السيف، وتغض من النبى ﷺ إذا ذكر بالشىء وتطرق منه على القذى وبعد عن الله بعدها ممن قرب واصطفى».

أما التظاهر بالظرف، أو الإقبال على الملذات والحرمات، أو الجهر بالفسق والمجون والخلاعة، فهى فى رأينا سبل متعددة سلكها هؤلاء الشعوبيون للكيد للإسلام. وكانت الشعوبية هى الدافع الأساسى إذ كانت تعاليم الزندقة. تبعد تماما عن تعاليم الإسلام وعقائده، وتقوم على نوع من التعاليم الفاسدة التى تبيح المحرمات وتعبث بالآداب الاجتماعية، وتعرض الحياة السياسية والاجتماعية للانهيار[١].

وإلى جانب الكيد للإسلام، اتخذ الشعوبيون سبلا أخرى متعددة للكيد للعرب، مثل وضع الكتب فى مثالب العرب وإحياء التراث الفارسى، وتمجيد الفرس وهجاء العرب، وغيرها من الوسائل التى سنعددها فى فصول البحث.

كما اعتبر الخلفاء العباسيون الزنادقة خارجين على طاعة الدولة، وثوارا سياسيين، فقد عملوا على إحياء الدولة الفارسية المجوسية البائدة، والقضاء على الدولة العباسية الإسلامية. ولما كان الزنادقة يحاربون الإسلام، فإنهم بالتالى لا يخضعون لدستور الإسلام، وهو القرآن الكريم، وهو دستور الدولة العباسية ومصدر قوانينها ونظمها وتقاليدها[٢].

وهكذا كانت الشعوبية حركة شاملة، يصفها الدكتور الدورى[٣] بأنها حركة يتضح فيها العداء للعروبة حينا وللإسلام حينا، وترى جهدها فى كل حقل لثل السلطان القائم وهو فى أساسه عربى، ولإضعاف الإسلام الذى حمل العرب رسالته قبل غيرهم.

٣- الزندقة والمانوية:

وقد كانوا يعتنقون مذهب الثنوية الدينى، يعبدون إلهين، ويتبعون تعاليم مانى. وكان الناس يذكرون عنهم أنهم يعبدون رأسا إنسانية[٤]، وهذه الأشياء كافية فى نظرنا جدا لاعتبار الزنادقة الأول هم المانوية، ولكن لدينا دليلا أوضح على هذا

(١) الخربوطلى: المهدى العباسى ص٥٨١.

(٢) الخربوطلى: المهدى العباسى ص٤٧١.

(٣) الجذور التاريخية للشعوبية: ص٢٠١.

(٤) الأغانى: جـ٣١ ص٧٤-٧٦.

الرأى، فإننا نجد فى كلام واحد من أقدم الكتاب العرب وصلتنا مؤلفاته عبارة مهمة جدا يتكلم فيها على كتب الزنادقة الدينية ويذكر محتوياتها، وكل ما يذكره عنهم يتفق كل الاتفاق مع ما نعرفه من مبادئ المنوية الدينية وأوامرهم من المصادر الأخرى. وهذه العبارة التى بقيت مجهولة حتى الآن هى كما يلى[١]:

«قال إبراهيم السندى مرة: وددت أن الزنادقة لو يكونوا (كذا) حرصى على المقالات بالورق النقى الأبيض، وعلى تحلل الحبر الأسود المشرق البرق، وعلى استجادة الخط والإرغاب لمن يخط، فإنى لم أر كورق كتبهم ورقا ولا كالخطوط التى فيها خطا. وإذا غرمت مالا كثيرا مع حبى للمال وبغض الغرم كان سخاء النفس بالإنفاق على الكتب دليلا على تعظيم العلم. وتعظيم العلم دليل على شرف النفس وعلى السلامة من سكر الآفات. قلت لإبراهيم: إن إنفاق الزنادقة على كتب حكم وكتب فلسفة وكتب مقاييس وسنن نبيين وتبيين، أو لو كانت كتبهم كتبا تعرف الناس أبواب الصناعات أو سبل التكسب والتجارات، أو كتب ارتفاقات ورياضيات، أو بعض ما يتعاطاه الناس من الفطن والآداب، وإن كان ذلك لا يقرب من غنى ولا يبعد من مأثم، لكانوا ممن قد يجوز أن يظن بهم تعظيم البيان والرغبة فى التبيين. ولكنهم ذهبوا فيها مذهب الديانة على طريق تعظيم الملة، فإنما إنفاقهم فى ذلك كإنفاق المجوس على بيت النار، وكإنفاق النصارى على صلبان الذهب أو كإنفاق الهند على سدنة البددة، ولو كانوا أرادوا العلم لكان العلم لهم معرضا، وكتب الحكمة لهم مبذولة والطرق إليها سهلة معروفة، فما بالهم لا يصنعون ذلك إلا بكتب ديانتهم كما يزخرف النصارى بيوت عبادتهم. ولو كان هذا المعنى مستحسنا عند المسلمين، أو كانوا يرون أن ذلك داعية إلى العبادة وباعثة على الخشوع، لبلغوا فى ذلك بعفوهم ما لا تبلغه النصارى بغاية الجهد. وقد رأيت مسجد دمشق حين استجاز هذا السبيل ملك من ملوكها، ومن رآه فقد علم أن أحدا لا يرومه وأن الروم لا تسخو أنفسهم به. فلما قام عمر بن عبد العزيز جلله بالجلال وغطاه بالكرابيس، وطبخ سلاسل القناديل حتى ذهب عنها التلألؤ والبريق، وذهب إلى أن ذلك الصنيع مجانب لسنة الإسلام، وأن ذلك الحسن الرائع والمحاسن الدقاق مذهلة للقلوب ومشغلة دون الخشوع، وأن البال لا يكون مجتمعا وهناك شىء يفرقه ويعترض عليه.

والذى يدل على ما قلنا أنه ليس فى كتبهم مثل سائر، ولا خبر ظريف، ولا صنعة، أدب ولا حكمة غريبة، ولا فلسفة، ولا مسألة كلامية، ولا تعريف صناعة

(١) الجاحظ: كتاب الحيوان: جـ١ ص٢٨-٣٠ طبعة مصر سنة ١٣٢٣-.

ولا استخراج آلة، ولا تعليم فلاحة، ولا تدبر حرب، ولا منازعة عن دين، ولا مفاضلة عن نحلة وجل ما فيها ذكر النور والظلمة، وتناكح الشياطين، وتسافد العفاريت، وذكر الصنديد والتهويل بعمود الصبح والإخبار عن شقلون وعن الهامة وهدروعى وخرافة وسخرية وتكذب لا ترى فيه موعظة حسنة ولا حديثا مونقا ولا تدبير معاش، ولا سياسة عاملة ولا ترتيب خاصمة، فأى كتاب أجهل وأى تدبير أفسد من كتاب يوجب على الناس إلا طاعة والتخرج بالديانة على جهة الاستبصار والمحبة وليس فيه صلاح معاش ولا تصحيح دين. والناس لا يحبون إلا دينا أو دنيا. فأما الدنيا فإقامة سوقها واستمالة الخاصة أن يصور فى صورة مغلطة ويموه تمويه الدنيا والبهرج والذرهم الذى لا يغلط فيه الكثير ويعرف حقيقة القليل، فليس إنفاقهم عليها من حيث ظننت، وكل دين يكون أظهر فسادا احتاج من التوقيع والتمويه ومن الاحتشاد له والتغليظ فيه إلى أكثر. وقد علمنا أن النصرانية أشد انتشارا من اليهودية تعبدا حسب ذلك يكون تزيدهم فى توكيده واحتفالهم فى إظهار تعليمه».

ومن هذه العبارة التى ذكرها العالم العربى، نستنتج على وجه اليقين أن كتابات الزنادقة التى يتكلم عنها ليست إلا كتابات المانوية الدينية. والأدلة على ذلك ثابتة إلى أبعد الحدود. فهو يقرر أن من الصفات الخاصة بكتابات المانوية الزخرفة الفخمة والتفنن. ويقول «أوجستن» عند كلامه على كتابات المانوية: ما أكثر كتاباتهم وما أعظمها وأنفسها[١]، ولا يزال كتاب مانى (إنجيله) مضرب الأمثال بين الفرس لفخامته وزخرفته. على أن الأمر الحاسم إلى درجة أبعد هو أن ما قاله الجاحظ عن محتويات كتب الزنادقة الدينية يتفق كل الاتفاق مع ما يذكره لنا صاحب الفهرست الذى عاش بعد الجاحظ بمائة سنة عن محتويات كتاب المانوية الدينى، وبخاصة الجزء منه الذى يتناول الكلام على خلق الإنسان وتاريخه الأصلى، فهنا نجد أيضا جميع مصطلحات تعاليم مانى الخاصة مثل صنديد (عامر الصبح)... إلخ. ولا شك أن كتب المانوية الأصلية كانت فى متناول الجاحظ، ومن المحتمل كل الاحتمال أنه كانت لديه ترجمة عربية منها. ومما يدل دلالة واضحة على أن تعاليم المانوية كانت معروفة فى ذلك الوقت معرفة جيدة جدا، وكانت محلا للعناية والتقدير، أن كاتبين مشهورين مثل الجاحظ وابن النديم صاحب الفهرست- ذكراها بصراحة، وأن الأول يوازن بين دين

---

(١) Flugel. Mani P385.

المانوية وبين المسيحيــة واليهودية. وعلى أى حال فإن ركون المانوية إلى زخرفـة كتبهم وتجميلهـا يدل على أنهم لم يكونوا فقراء، ولم يكن هناك من الأسبــاب ما يدعوهم إلى التخفى. ويبدو لنا أن الديانة المانوية كانت تشمل أمورا كثيرة جذبت الناس إليها، فهى بإدخالها الأفكار المسيحية والمجوسـية فى نظامها الدينى، استمالت بقوة كلا من المسيحيين والمجوس، كما أن شكل العبادة الظاهرى بها كان قريبا من الإسلام إلى حد عجيب فقد كان واجبا أيضا.

ونظرا للحقائق التى استشهــدنا بها: يجب التسليم بأن النظام الفلسفى الفارسى والعربى المعروف باسم التصوف من أصل هندى، على أنه لا يمكن الشك بصفة جدية فى أن أفكارا دينية مسيحية بل ومانوية كـثيرة قد تسربت إليه. ويرجع أصل التصوف العربى الأول المعروف بنزعتــه الصادقة إلى الزهد إلى المسيحية إلى حــد كبير. ولكن التصوف المتــأخر فى الزمن الذى لا يراعى إلى حد ما العــقائد الإسلامية بل ويعـتبر إلحــادا يشمل على العكس من ذلك آراء الأفـلاطونيــة الحديثـة وكثـيرا من العناصـر الهندية[1].

وهكذا نستطيع أن نقرر بدرجة من التحديد التغيرات المختلفة التى اعترت تراث الإسلام بتأثير الأفكار الأجنبية. فالمسيحية أولا أدت إلى نمو عناصر الزهد، ووضعت أساس علوم الدين فى الإسلام ودراســات المدارس الإسلامية التى نمت فيـما بعد نموا كبيرا. وكــانت المانوية التى تمتعت بأيام من العز الشامل فى عهـد المأمون عامل هدم خالص، إذ إنها أوجدت وتعهدت الاسـتهتار والإلحاد الدينى بين المسلمين إلى حد أن لفظ الزنديق أصبح مرادفا لحر التفكير والكافر، وقد دخلت فكرة المسيح إلى الإسلام فى أيامه الأولى من اليهـودية ولعبت دورا مهما بين الشـيعة. ومن الواضح أن فكرة العصر الألفى، أى الألف عام التى سيملك فـيها المسيح على الأرض ونظرية البعث، تمت على العكس من ذلك إلى المسـيحيـة. وقد أنتجت هذه المثـيرات الدينية حـركة فكرية حرة وأيقظت بين المسلمين الرغبة فى دراسة الثقـافة الأجنبية، حتى أنه فى فترة قصيـرة جدا أصبحت كـثير من مؤلـفات المفكرين الإغريق فى متناول العـرب بفضل الكتب المترجمة إلى العربية.

وقد أصـبحت فلسفة أرسـطو عونا لعلم الكلام فى الإسلام لا يسـتغنى عنه. ومن جهة أخرى عرفت كتـابات «الأولين» العرب بمؤلفات المدرسة الأفلاطونية وعلى

(١) تاريخ الغزوات الثقافية فى بلاد الإسلام: فون كريمر- تعليقات- خدابخش.

الأخص فى شكلها الأفلاطونى الحديث، وبتأثيرها تكونت مدرسة جديدة أصبحت منافسة لفلسفة أرسطو. وهذه المدرسة الفلسفية التى كان أتباعها يلقبون «بالإشرافية»، وجدت فى السهروردى الذى جعل له موته المحزن صيتا بعيدا أعظم بطل لها.

وقد أدخلت البوذية ونظريات مدرسة الفدنته فكرة وحدة الوجود التى كانت لها شهرة زائدة دائما فى الأقاليم الشرقية بصفة خاصة، وهى الهند وفارس بل وآسيا الصغرى، وأوجدت عددا من طوائف الدراويش.

يقول فون كريمر: وقد يكون من الخطأ الفاضح الزعم بأن إدخال مثل تلك الاصطلاحات يمكن أن يحطم دين القرآن، فهو والحق يقال أثبت وأرسخ فى قلوب الناس من هذا، والأمل كبير فى أن يخرج من هذا الصراع أكثر قوة وأشد طهارة وصفاء.

وكلما ازدادت القوة الدافعة للمسلم إلى أن يتعلم كيف يهيئ نفسه لحاجات الزمن ويتعلمها بحق عن الأوربيين الذين لم يعد ينكر الاعتراف بتفوقهم الكبير زاد اقتناعه بالسير فى الطريق الصحيح طريق الحياة العملية التى أبعدته عنها التخيلات الخرافية والصوفية والتأملات الدينية[1].

٤- الزندقة دعوة مناقضة للإسلام:

ولكن حركات الزنادقة اتفقت جميعا فى أنها تهدد الدين الإسلامى، فهى تدعو أحيانا إلى آراء تخالف تعاليم الإسلام، وتعارض أحيانا أخرى قيمه الروحية ومثله العليا، مما جعل الخلفاء العباسيين والمسلمين الأتقياء يقفون من الزنادقة موقفا حازما حاسما دفاعا عن دينهم الحنيف.

كما اعتبر الخلفاء العباسيون الزنادقة خارجين على طاعة الدولة، وثوارا سياسيين، فقد عملوا على إحياء الدولة الفارسية المجوسية البائدة، والقضاء على الدولة العباسية الإسلامية، ولما كان الزنادقة يحاربون الإسلام، فإنهم بالتالى لا يخضعون لدستور الإسلام. وهو القرآن الكريم، وهو دستور الدولة العباسية ومصدر قوانينها ونظمها وتقاليدها.

---

(١) تاريخ الغزوات الثقافية فى الإسلام- تعليقات- خدابخش.

٥- من دعاة الزندقة:

ومن الدعاة الذين نتهمهم بوضع أسس الزندقة: خداش، وهو من أوائل الدعاة العباسيين ومن أقدمهم عهدا بهذه الدعوة. وقام بمجهود لنشر الدعوة فى خراسان سنة ٨١١ هـ وهى السنة التى قتل فيها. ويصفه فيلهوزن- بأنه «المؤسس الحقيقى لشيعة بنى العباس فى مرو». وقد أصبح الدعاة النقباء الذين بعثهم محمد بن على العباسى أكثر تعلقا بخداش منهم بمحمد بن على. ويقول فيلهوزن عن خداش: إن الخميرة أو الطعم الذى رمى به بين مبادئ حزب الشيعة هو مذهب الخرمية. ولا شك أن الحزب الذى نشر مبادئه خداش وتزعمه كان هو حزب الهاشمية، أما الخرمية فلم تكن حزبا بل كانت نزعة وإباحية عامة.

وكان الخرمية يريدون أن يجعلوا للطبيعة وللمرح مكانهما فى الدين، وهم فى ذلك يصلون مذهبهم بالديانة الوثنية التى كانت فى بلاد العجم من قبل. ويجوز أنهم كانوا إلى جانب ذلك متأثرين بمبادئ اجتماعية كانت تلائم ما يطمح إليه الموالى أحسن ملاءمة.

ويؤكد فيلهوزن- الصلة بين خداش أول دعاة العباسيين، وبين عقائد الزندقة، فيقول: «إن الخرمية، والراوندية قد جددت الدعوة إلى الشيوعية فى النساء، وهى الشيوعية التى كان مزدك قد دعا إليها من قبل. وعلى هذا، فإن مما يمكن تصديقه كل التصديق أن يكون خداش لم يحارب هذا الاتجاه الشيوعى، بل أن يكون قد أيده واستفاد منه».

وحملت الخرمية راية الثورة المسلحة، وانتشرت دعوتها فى فارس، وكانت تمثل فى الحقل الاجتماعى شيوعية مزدك، وفى الحقل الدينى والسياسى ضرب الإسلام وإعادة السلطان إلى الفرس. وقد حاولت الخرمية الاستتار بأن اتخذت من بعض مبادئ الغلو سبيلا للظهور بمظهر إسلامى.

وحركات الزندقة التى كانوا ينفثونها من حين لآخر أخمدت فى قوة، وإن كانت قد تركت أثرا ضئيلا. كما أن سعى بعضهم لإحلال اللغة الفارسية محل العربية لم يصادف آذانا صاغية، وظلت اللغة العربية هى اللغة الرسمية، وهى لغة الدين ولغة العلم وأقبل الموالى على تعلمها وإجادتها إجادة تقترب من إجادة أهلها.

٤- من فرق الإلحاد والزندقة: حركة بابك والمزدكية

ابتدأت حركة البابكيين فى صيف سنة ٨١٦ أو ٨١٧ على حدود جمهورية أذربيجان الحاضرة التابعة لمجموع الجمهوريات الروسية أو بالأحرى الداخلة فيه، أو على حدود أذربيجان وأران بيلقان القديمة حيث كانت مدينة بذا وبذين مركز أركانهم الحربى[١] الواقعة فى القرب من نهر أراكس أو الرس كما كانت تسميه العرب. ثم أخذت هذه الحركة تقوى وتمتد بسرعة نادرة حتى عمت، كما يستفاد من كلام المسعودى، «نواحى أصبهان والبرج وكرج أبى دكف والزز بن زز معقل وزز دلف ورستاق الدرستجان وقسم وكوذشت من أعمال الصيمرة من مهرجان قذق وبلاد السيروان وأربوجان من بلاد ماسبذان وهمذان وماه الكوفة وماه البصرة وأذربيجان وأرمينية وقم وقاشان والرى وخراسان وسائر أرض الأعاجم»[٢] فكان عدد من انضم تحت ألويتهم الحمر نحو ثلثمائة ألف مقاتل من أذربيجان والديلم فقط[٣].

فلما شعروا بقوتهم، هبطوا من الجبال وأخذوا يزحفون إلى البلاد المجاورة ويضمون إليهم جميع المستائين وحكومة بغداد لاهية عنهم أو غير قادرة على إيقافهم عند حدود معلومة، لأنها كانت مشغولة وقتئذ بإخماد الثورات التى ظهرت فى مصر والعراق وبلاد العرب، ورد هجمات الروم من الشمال كما ذكرنا سابقا، ولهذا لم تلتفت إليهم إلا فى سنة ٢٠٤ (٨١٩) أى بعد ثلاث سنوات من ابتداء الحركة، فأخذت تبعث عليهم الجند وهم يمزقونها ويأسرون بعضها ويقتلون قوادها إلى أن دخلت سنة ٢١٣ (٨٢٠).

ذكر الطبرى فى كلامه عن حوادث (٨٢٠) ما حرفه: «نكب بابك بعيسى بن محمد»[٤]. وذكر بين حوادث (٢٠٩): «ولى المأمون صدقة بن على المعروف بزرديق أرمينية وأذربيجان ومحاربة بابك فأسره بابك، فولى إبراهيم بن الليث بن الفضل التجيبى أذربيجان». وقال عن حوادث سنتى ٢١٢ و٤١٢: «وجه المأمون محمد بن حميد الطوسى إلى بابك لمحاربته عن طريق الموصل وتقويته إياه.. وقتل محمد بن

(١) قال ياقوت الحموى: «وفيه أى فى بذين- تعقد اعلام المحمرة المعروفين بالخرمية» جـ٢ ص٥٢٨.

(٢) كتاب التنبيه والإشراف: ص٤٥٣.

(٣) كتاب الفرق بين الفرق: ص٢٦٨.

(٤) انظر تاريخه: جـ١٠ ص٢٥٠ و٢٦٩.

جميد الطوسى، قتله بابك بهشتادسر يوم السبت . . وفض عسكره وقتل جمعا كثيرا ممن كان معه. «فكان لهذا الانكسار وقع شديد على المأمون وحكومته، وبعض قواد الجيش الخليفى الذين ابتدءوا يترددون من ذلك اليوم فى إخلاصهم لخليفتهم، ويفكرون فى الانضمام إلى بابك، نذكر منهم على سبيل المثال على بن هشم الذى اطلع على خيانته عميرة بن عتبة فقبض عليه وسلمه إلى الخليفة، لولا ذلك للحق ببابك وهو يومئذ صاحب الأمر والنهى فى أكثر الأقاليم الفارسية حتى صار الناس يخشون بأسه ويطلبون وده حتى فى العراق بل فى بغداد نفسها، فصار يخشى منه على الدولة والدين.

قال المسعودى يصف حالة البلاد فى تلك الأيام العصيبة: «ثم حمل الرأس رأس بابك- إلى مدينة السلام، وحمل إلى خراسان بعد ذلك يطاف به كل مدينة من مدنها وكورها، لما كان فى نفوس الناس من استفحال أمره وعظم شأنه وكثرة جنوده وإشرافه على إزالة ملك وقلب ملة وتبديلها»[1].

فكان من نتائج هذه الانتصارات الباهرة التى نالها بابك فى السنين الماضية أن دخل اليأس قلوب العساكر الخليفية وقوادها، فلم تعد تثق بنفسها ولم يعد الخليفة يثق بها، فلم يبق لديه إلا أحد أمرين: إما أن يترك البلاد لعدوه، وإما أن يسرح جنوده القديمة التى لم تعد تصلح للقتال، ويحشد جيشا جديدا تحت قيادة أشهر قواده وأعظمهم خبرة فى شئون الحروب الجبلية ليبث فيه روحا جديدة ويدربه على قتال أعداء الدولة ونظامها الاجتماعى فى جبالهم الوعرة. وهذا ما استقر عليه رأيه وأخذ يعمل على تحقيقه ولو لم يتوفه الله بغتة لأتمه بنفسه.

توفى المأمون وفى قلبه حسرة مما أصابه من الفشل فى حروبه مع بابك، ومن خوفه على زوال دولة كان من أعظم خلفائها. فلما شعر بدنو أجله، دعا إليه أخاه المعتصم وألح عليه أن يداوم على حرب البابكية بحزم وصرامة وجلد. ثم أشار عليه أن يمد عامل أذربيجان «بالأموال والسلاح والجنود من[2] الفرسان والرجالة»، وأن يتجرد له بمن معه من الأنصار والأولياء إن طالت المدة[3].

---

(١) تاريخ الحركات الفكرية فى الإسلام: بندلى جوزى جـ٢ ص٣٥٢ طبع ١٤٦١.
(٢) الطبرى: جـ١٠ ص٢٩٤.
(٣) الطبرى: جـ١٠ ص٢٩٤، ٢٩٥

فلما تولى المعتصم زمام الملك، رأى من الحكمة أن يعقد هدنة مع إمبراطور الروم، ثم استدعى من إفريقيا حيدر الأفشين بطل برقة وسلمه قيادة الجيش وتدريبه على الطرق الجديدة التى اقتضتها الحروب الجبلية، وأمره أن يستعد للزحف على العدو، فأخذ حيدر يهيئ ما أمره به سيده، وبينما هو فى ذلك، إذ جاءته الأخبار أن إسحاق بن إبراهيم بن مصعب أحد قواد الخليفة المخلصين والمعروفين بالعزم وإصابة الرأى، كسر جيش بابك[1] واضطر فلوله إلى الهرب إلى بلاد الروم حيث تنصروا ودخلوا فى خدمة إمبراطور القسطنطينية. إلا أن هذه الضربة لم تكن بالضربة القاضية على بابك وجيشه، لأن القسم الأكبر من عساكره كان مقيما فى أذربيجان أو على الأصح فى أران، حيث كان مركز الجيش العام وأركان الحرب، وعليه كان فى وسع بابك أن يلم شعثه ويجمع قواه قبل أن يفاجئه الأفشين بجيوشه الجديدة، إلا أن القائد التركى لم يمهله ذلك، بل زحف عليه فى ٢٨ من جمادى الأولى غرة تموز سنة ٨٣٥- على رأس جيش كبير مؤلف من أتراك وبرابرة ومتطوعة البصرة والعراق، وأخذ يقترب من عاصمة بابك التى اعتصم بها هو وأكثر جيشه، ويسير عليه كل يوم من مدينة برزند- وهى المدينة التى بناها فى الجبال بالقرب من عاصمة بابك- الجند تلو الجند من خيالة ورجالة وكوهبانية وكلفرية وتفاطة.

مضى على وصول حيدر الأفشين إلى بلاد بابك أكثر من سنتين وهو يراقب فيهما خصمه ويتتبع آثاره ويتفهم طرقه الحربية حتى أدرك سر نجاحه، ووقف على مواضع القوة والضعف منه فأخذ يواقعه على أمل أن يظفر به ويقضى عليه وقد كاد يتم له ذلك فى موقعة أرشاق من عمل أران سنة ٨٣٦، إلا أن بابك أفلت منه وانسحب إلى صحراء موغان ومنها إلى هشتادسر حيث انقض فى العام الآتى على مقدمة جيش الأفشين التى كان يرأسها بغا الكبير، أحد القواد المشهورين ومزقها شر ممزق.

فلما بلغ الخبر أفشين، زحف بنفسه على بابك وأخذ يتعقبه حتى التقى به، فكانت بينهما موقعة انكسر فيها بابك، ثم لحق حيدر بأحد قواد المدعو طراخان فقتله وكسر جيشه. وكذلك فعل سنة ٨٣٧ بأذينة قائد بابك الثانى فكانت هذه الضربة الأخيرة أعظم الضربات على بابك وأصحابه، لأنه فقد فى الموقعتين الأخيرتين ميمنة جيشه وميسرته، فلم يبق عنده من العساكر إلا ما كان تحت قيادته، فاضطر أن

(١) الطبرى: جـ١٠ ص٢٠٥.

ينسحب من ساحة الحرب، ويلجأ إلى قلعته فى بذين حيث أقام عدة أشهر يدافع عن نفسه وأصحابه دفاع الأبطال، إلى أن نفدت مئونته وخارت قواه، فاضطر أن يترك عاصمته ليلا ويحاول أن يدخل مختفيا بلاد الروم لطلب مساعدة صديقه الإمبراطور ثيوفيل، فخانته الأقدار، بل خانه أحد بطارقة الأرمن سنباط بن منهل صاحب شكى الذى استأمنه بابك، فقبض عليه وعلى أخيه عبد الله ومن كان معهما من الأهل والأصدقاء وسلمهم جميعا، بعد أن أمنهم، إلى رسول الخليفة، فكان من أمرهم والتمثيل بهم ما هو معروف.

ذكر بعض المؤرخين[1] أنه لما انتشر خبر سقوط عاصمة بابك فى أيدى المسلمين ووقوع بابك فى الأسر [2] ضج الناس بالتكبير وعمهم الفرح وأظهروا السرور «وصارت سكان بغداد وسامرا تتصافح في الشوارع». فكان ذلك من أعظم الفتوح فى الإسلام.. ويوم قبض عليه كان عيدا للمسلمين. «فرفع المعتصم قدر الأفشين وتوجه وألبسه وشاحين منظومين بالدر والجوهر، وسوره سوارين ووصله بعشرين ألف درهم، وأمر الشعراء بمدحه وجعل صلتهم عنده» ولا غرابة فى ذلك فإن بابك أراد كما يقول المسعودى «أن يزيل ملكا ويقلب أمة ويبدلها».

ذكر المؤرخون أنه لما وصل بابك إلى بغداد أمر المعتصم فأنزلوه في قصر الأفشين المعروف بالمطيرة، وهناك زاره الخليفة متنكرا [3] وعرض عليه بعض أسئلة لا أظنها إلا من مختلقات المسعودى الذى هو فى تاريخه أقرب جامع نكات وحكايات منه إلى مؤرخ صادق لا تهمه إلا الحقائق الثابتة، وكأنى بالمعتصم أراد فى زيارته لبابك ليلا أن يرى بعينيه ذلك الرجل الذى كاد يقضى على دولته، ويقيم على أنقاضها دولة جديدة أساسها العدل والإخاء والمساواة[4].

زار المعتصم عدوه الأكبر ثم عاد إلى قصره، حيث كان ينتظره وزراؤه وقائد جيشه العام، ليفكر معهم فى شر قتلة يقتلون بها أسيرهم الضعيف الذى كان يطلق أسراهم بالألوف ويعطف على نسائهم وأولادهم، فلما جاء الصبح أخذت الناس تهرول إلى رأس الجسر ليروا «عدو الدولة والدين» مصلوبا هناك، حتى إذا جن الليل

(١) انظر كتاب البدء والتاريخ ٦: ١١٨ ومروج الذهب للمسعودي وغيرهما.

(٢) كان يوم الجمعة لأربع عشرة خلت من رمضان سنة ٢٢٣ (٨٣٨).

(٣) انظر تاريخ الطبري: ١٠ / ٣٣٢ .

(٤) تاريخ الحركات الفكرية في الإسلام: بندلي جوزى.

أنزلوه عن الصليب ثم قطعوه إربا إربا وأرسلوا رأسه إلى سائر البلدان، ثم جاءوا بأخيه وبعض أصحابه المقربين فقتلوهم صبرا بعد أن قتلوا عشرات الألوف فى بدين بصورة تقشعر منها الأبدان، ثم لم يمض على ذلك زمن طويل حتى قبضوا على حيدر الأفشين وأودعوه السجن حيث مات مسموما لخيانة ظهرت منه.

مات بابك فماتت معه حركته الاشتراكية فى أذربيجان وما يجاورها من البلاد، إلا أن الأفكار التى حاول أن ينشرها بين قومه ويحققها لم تمت بل بقيت تنتشر فى الخفاء، كما كانت تنتشر قبل ذلك، إلى أواخر الجيل الحادى عشر، فقد ذكر المقدسى -وهو من كتبة الجيل العاشر- أنه زارهم فى بلادهم ورأى بعينه «أن ليس فى بلادهم مساجد، وأنهم لا يقيمون أحكام الإسلام». وقال أبو منصور البغدادى فى الجيل الحادى عشر: إن البابكية «قد بنوا فى جبلهم مساجد للمسلمين يؤذن فيها لهم وهم يعلمون أولادهم القرآن لكنهم[1] لا يصلون فى السر ولا يصومون فى شهر رمضان ولا يرون جهاد الكفرة»[2].

تختلف حركة بابك الخرمى وأتباعه عن غيرها من الحركات الثورية السابقة بأمرين خطيرين: تنظيم الحركة والغاية التى كانت ترمى إليها. أما تنظيم الحركة، فيظهر أولا فى سرعة انتشارها وثبات أصحابها أمام عدوهم المسلح نحو اثنين وعشرين سنة، ثم فى إقبال الناس عليها إقبالا غريبا واشتراك عدد كبير فيها من الأمم المجاورة لبلاد الفرس، كالكود والأرمن والروم وغيرهم من قبائل ما وراء القوقاس الصغيرة اشتراكا فعليا يدل على اتفاق سابق وشعور قوى بالمصلحة العامة. وكان الغرض الذى ترمى إليه هو الانفصال عن الخلافة العباسية، وإقامة ممالك أو إمارات مستقلة من نوع مملكة بنى أمية فى إسبانيا وإمارة الأغالبة فى شمال أفريقيا. لذلك حاول بابك أن يقيم فى جبال قراطاج من الشعوب الإيرانية التى عجز خلفاء بنى العباس عن إدماجها فى الأمة العربية ودينها أو عن إيجاد طريق للتفاهم بينها وبين الأمة الغالبة.

تحالف بابك مع بيزنطة:

يقول بندلى: لدينا من الأدلة ما يكفى لأن نفرض أن بابك وأتباعه بدأوا يفكرون بالخروج على خلفاء بغداد، ويهيئون للثورة أسبابها منذ أمد بعيد، وأنهم

---

(١) انظر كتاب الأستاذ بارتولد عضو أكاديمية بطرسبرج العلمية «لمحة تاريخية وجغرافية عن إيران» ص١٤٩.
(٢) الفرق ص ٢٥٢ .

كانوا ينتظرون الفرص المناسبة للشروع فى العمل وإعلان الحرب على خصمهم الأكبر. نستدل على ذلك من المخابرات السرية بين بابك وإمبراطور بزنطية ثيوفيل (٨٢٩ - ٨٤٢) وسلفه [١]، التى نرجح أنها ابتدأت قبل الثورة، فقد ذكر بعض المؤرخين أن بابك ذهب بنفسه إلى عاصمة الروم أو إلى الحدود البيزنطية الجنوبية ليدعو إمبراطورها إلى الاشتراك معه فى حرب عامة يعلنونها على عدوهم المشترك، لكنه يظهر لنا أن لا صحة لهذا الخبر لأنه يصعب علينا أن نصدق أن بابك زار[٢] بيزنطة أيام الحرب التى نرجح أنها نشبت فى صيف سنة ٧١٨. أما أنه زارها قبل إعلان الحرب، فلا دليل على ذلك. إلا أنه يمكننا أن نقدر، استنادا على الحوادث التى سنأتى على ذكرها بعد ذلك، أن بابك، بعد أن عزم على الخروج على خليفة بغداد، اطلع بواسطة أحد رسله صديقه وحليفه الطبيعى إمبراطور الروم على عزمه والغرض من خروجه، وطلب إليه أن يمده بجيوشه أو أن ينضم إليه بنفسه فى هذه الحرب العامة التى كان يرجى منها خير لهما جميعا إن هى انتهت بسقوط عدوهما الألد.

على كل حال، لا ريب فى أن بابك كان يستطيع أن يعول فى حروبه مع خلفاء بغداد على مساعدة البيزنطيين. وبالعكس، فنحن نعلم أنه لما ساءت أمور بابك بعد عشرين سنة صرفها فى مقاومة أعظم جيش وأضخم دولة فى ذلك العصر برز لمساعدته إمبراطور الروم وحاول بمناوراته على الحدود العربية (العواصم) أن يصرف قسما كبيرا من جيش الخليفة المرابط فى أذربيجان عن بابك. ونعلم أيضا أن فئة كبيرة من أصحاب بابك حاربت سنة ١٨٣ تحت قيادة رجل إيرانى يسمى تيوفول[٣] (Theaphole) فى جانب البيزنطيين، وأن قسما كبيرا من جيش بابك اجتاز الحدود البيزنطية بعدما أصاب بابك من الفشل، ونزل فى أرض الروم على الرحب والسعة، وهناك تنصر.

يستدل من هذا أن صداقة قديمة قوية كانت بين بابك وإمبراطور الروم، إن لم تكن معاهدة حربية سرية. إلا أن بابك لم يكتف بهذه الصداقة، وحاول أن يستميل

---

(١) انظر ملحق المؤرخ (فاسيليف): جـ٣ و ٢١ ص ١١٢، وميخائيل السريانى: جـ ٣ ص ٥٢، وتأليف الأستاذ الروسى فاسيليف «بيزنطة والعرب» ص ٣٧ .

(٢) انظر تاريخ الحركات الفكرية فى الإسلام: بندلى جوزى جـ١ .

(٣) انظر Cesemias جـ.م ص٩١١.

إلى دعوته جيرانه الأقربين، أى الكرد والأرمن أو على الأقل أن يضمن حيادهم فى الحرب المقبلة على شروط يتفق معهم عليها قبل الحرب لكنه لم يوفق إلى ذلك تماما وذلك لأن الأرمن أبوا أن يدخلوا فى المخالفة التى دعاهم إليها إلا فئة صغيرة منهم كانت تقيم فى مقاطعة سيونيا (صبهيون)، فإنها انضمت إليه عن طيب خاطر، وارتبطت معه برباط متين، وثق عراه زواج بابك بابنة أميرهم وقائد جيشهم. أما سائر الأمة الأرمينية فإنها رأت أقرب إلى مصالحها القومية أن تنتهز هذه الفرصة المناسبة لتصلح أمورها التى تضعضعت كثيرا سنة ٧٧٢ بما أصابها من الفشل والخسارة فى حروبها الأهلية ومع عمال خلفاء بغداد، فقررت لذلك أن تلتزم الحياد خوفا من أن تكون نتيجة الحرب بين شيوعى قراطاج وخليفة بغداد وبالا عليها إن هى انحازت إلى جانب الأولين. ولولا هذا الحذر، ولولا هذا الحياد من طرف أكثر بطارقة الأرمن لكانت نتائج الحرب غير التى نعرفها.

الشعوب التى آزرت بابك:

أما اشتراك الكرد فى هذه الحرب، فقد كاد يكون عاما كما يظهر من أقوال المؤرخين الذين ذكروا أن عصمة أمير مرند ورؤساء القبائل الكردية فى همذان وكرمنشاه وغيرهما من المقاطعات الشرقية قد انضموا إلى دعوة بابك غير مكرهين ولا مساومين. قال اليعقوبى، وهو أعرف المؤرخين بأحوال تلك البلاد: «وكان محمد بن البعيث قد شايعه وعصمه الكردى أمير مرند فى طاعته»[1] وذكر غيره[2] «أن الأكراد كانوا يدخلون فى دين بابك أفواجا»، وهذا يدل على أنهم كانوا مرتاحين إلى عمله وميالين إلى مبادئه الجديدة، وكذلك القول فى الباطنية أو الإسماعيلية وأكثرهم من العجم والكرد، فإنهم كانوا أيضا فى جانب الخرمية يمدونهم بالمال والنصيحة والرجال كما يشهد على ذلك أبو منصور البغدادى صاحب كتاب الفرق بين الفرق والفرقة الناجية منها[3].

خيانة الأفشين وتحالفه مع بابك:

فأنت ترى مما ذكر أن أكثر الأمم الإيرانية المقهورة فى أرمينيا وأذربيجان من خراسان فى الشمال إلى العراق العربى فى الجنوب أخذت تتألب على دولة بنى العباس، وتعمل جهارا على إسقاطها، وقد زاد الطين بلة وجعل الخطر على حياة

(١) انظر تاريخه: جـ٢ ص٥٧٧.
(٢) أبو منصور البغدادى فى «الفرق بين الفرق» ص٢٦٦.
(٣) ص١٣٣ و٣٣٤.

الدولة المذكورة قاب قوسين أو أدنى: هو ممالأة قائد الجيش الخليفى حيدر بن قاووس الأفشين لبابك وحلفائه من شيوعية العجم، والاتفاق معهم سرا على تحرير الأمم الإيرانية والتركية المقهورة، وجعلها إمارات وسلطنات مستقلة تحت إدارة رجال منهم. هذا إذا صح ما عزى من الخيانة إلى القائد المذكور الذى طالما أقال الدولة العباسية من عثرتها، وشتت شمل أعدائها فى الخارج والداخل، ونظم جيوشها، إلا أنه يظهر من المحاكمة العلنية التى أقيمت على الأفشين بعد أن وضعت حرب بابك أوزارها أن تهمة الخيانة التى اتهم بها لم تكن عارية عن الصحة. فقد تبين من المحاكمة المذكورة التى أمر بإجرائها المعتصم بالله (٨٣٣، ٨٤٢) أنه كان للأفشين ضلع مع بابك أو مع حليفة مازيار صاحب طبرستان، وأنه حقيقة كان ينوى سلخ البلاد التركية أو قسم كبير منها عن الخلافة العباسية ليجعل منها إمارة أو سلطنة مستقلة تحت إدارته. قال مازيار فى جلسة من جلسات المحكمة العرفية المذكورة: إن حيدر الأفشين كتب إليه يقول[١]: «لو اتبعتنى لاستطعنا أن نقضى على الإسلام، ونرجع إلى ديننا الفارسى القديم».

يؤيد ذلك ما ذكره اليعقوبى فى تاريخه عن خروج منكجور على الخليفة قال: «وكان أول سبب حبس الأفشين أن منكجور الفرغانى خال ولد أفشين وخليفته بأذربيجان خلع هناك، وجمع إليه أصحاب بابك وسار إلى ورثان فقتل محمد بن عبيد الله الورثانى وجماعة من أولياء السلطان»[٢].

يقول بندلى جوزى:

إذن لا ريب فى خيانة أعظم قواد جيش الخليفة لولى نعمته الذى غمره بإحسانه ورفع مرتبته. ولولا ذلك، ولولا أن الخليفة رأى بعينيه أدلة الخيانة، لما أمر بمحاكمته ولما استغنى عنه بتلك السهولة التى يذكرها المؤرخون، وهو فى ذلك الوقت أشد الناس احتياجا إليه وإلى أعوانه من الترك.

تحالف العرب معه و مؤامراتهم:

تشعب المؤامرة ضد السلطة العربية واشتراك أكثر الأمم المغلوبة فيها، هذا يدل على خطارة العمل الذى أقدم عليه بابك وحرج مركز الدولة العباسية فى ذلك الدور من حياتها. وقد زاد فى حرج هذا المركز أنه كان بين المتآمرين بعض زعماء العرب

---

(١) انظر» جـ١ ص٤٠٦.

(٢) تاريخ اليعقوبى: جـ٢ ص٥٨٣.

ممن أعمت المصالح الشخصية أو العائلية قلوبهم، وأنستهم أو جعلتهم يتناسون أن الغاية الكبرى من هذه المؤامرة هى سحق السلطة العربية فى تلك البلاد والقضاء على الإسلام وأهله. وأعظم من ذلك فى الغرابة وأدل على ضعف العاطفة القومية فى قلوب عرب ذلك العصر، وتغلب مصالح الفرد أو العشيرة على مصالح الأمة، هو ما ذكره اليعقوبى فى تاريخه من أن عمال الخليفة الكبار فى أذربيجان هم الذين أوعزوا إلى بابك بالخروج على سلطانهم وولى نعمهم، وحرضوه على العصيان واعدين إياه بالمساعدة وأن بين المحرضين كان حاتم بن هرثمة زعيم تلك العائلة العربية، التى عرفت فى التاريخ بخدماتها العديدة للخلافة العباسية والأمة العربية وابن هرثمة هذا كان واليا للخليفة على أرمينيا وأذربيجان[١] حيث ترك آثارا محمودة.

قال المؤرخ المذكور: «واشتدت شوكة بابك، وكان محمد بن البعيث قد شايعه وعصمة الكردى صاحب مرند فى طاعته»[٢]. وقال فى موضع آخر: «إن محمد بن البعيث انحاز إلى بابك»[٣] وما مثل حاتم بن هرثمة ومحمد بن البعيث إلا كمثل غيرهما من عمال الخليفة فى أرمينيا وأذربيجان ورؤساء بعض القبائل العربية هناك، من حيث عدم الإخلاص لخلفاء بغداد وحكومتهم وتقديم المصلحة الخاصة على المصلحة العامة، فكأنهم كلهم أصبحوا لا يفهمون أن عزهم وسعادتهم بل وجودهم فى البلاد المذكورة كانت تتوقف على طاعتهم لخلفائهم وهيبة الحكومة المركزية وقوتها المادية والمعنوية.

وليست هذه بالمرة الأولى التى تغلبت فيها روح العشيرة ومصالحها الجزئية على روح الأمة ومصالحها الحيوية العامة، فقد ذكر التاريخ أن نصر بن سيار عامل خلفاء بنى أمية على خراسان وآسيا الوسطى، أهاب قبل مائة سنة مضت على ظهور الإسلام برؤساء قيس واليمن أن ألقوا سلاحكم يا قوم ووحدوا كلمتكم فى ديار الغربة، وأمام عدو قوى عنيد يريد بكم الشر وبدولتكم الأذى. فلم يكن من يسمعه أو يفقه لحوادث ذلك العصر معنى، فكان من أمر العرب فى تلك البلاد ومن أمر أسرتهم العربية ما هو معلوم عند الجميع[٤].

---

(١) كانت أرمينيا وأذربيجان مقاطعة أو إمارة واحدة قبل خروج بابك واستفحال أمره. انظر تاريخ اليعقوبى ٢: ٥٦٥ من طبعة ليدن.

(٢) ٢: ٥٧٧ .

(٣) ٢: ٥٧٧ .

(٤) الدينورى- كتاب الأخبار الطوال- ص٣٦٠ من طبعة بطرسبرج.

يقول بندلى:

هؤلاء هم خلفاء بابك، وهؤلاء هم المخلصون أو الممالئون له ولدعوته الذين كان يستطيع أن يعتمد عليهم فى مقاومته لسلطة بنى العباس. من هنا نستطيع أن نجمل بعض الأسباب التى رافقت هذه الحرب الطويلة أو سبقتها، وربما ساعدت على الإسراع فى إعلانها، فكثيرا أيضا نقتصر على ذكر بعضها. فمنها: اشتغال جيش الخليفة المأمون فى ذلك الوقت بإخماد الثورات التى استعرت نارها فى العراق ومصر وبلاد العرب[١] ورد هجمات جيش الروم الذى اجتاز الحدود، بعد أن فتح وهدم قلعة زبطرأ سنة ٨٢١، وأخذ يتغلغل فى دار الإسلام، وبالأخص فى أرمينيا الممالئة له التى كاد يحتلها كلها وصار يتصرف بها وبأمرائها كما كان يتصرف ببلاده وسكانها[٢]. وأهم من ذلك أن الجيش الرومى أصبح، بعد أن احتل أرمينيا، مجاورا لبلاد بابك، فصار فى وسعه أن يمده برجاله ونصائحه. ولعل هذا الأمر هو الذى حمل إمبراطور الروم على أرمينيا واحتلالها.

وهناك فرصة أخرى لابد أن بابك استفاد منها وهى خروج حاتم بن هرثمة على عامل الخليفة فى أرمينيا وأذربيجان انتقاما لأبيه هرثمة الذى قتله المأمون غيلة سنة ٨٢٠. ومن منا لا يعرف منزلة هرثمة بين العرب، وما كان له من نفوذ بينهم وعلى سياسة الدولة؟ أما أن بابك قد استفاد من هذه الثورة، فهذا أمر طبيعى وقد أشار إليه المستشرق اليهودى (Weil) فى تاريخه حيث قال: إن بابك قد استفاد من هذه الحادثة بأن صور المأمون خائنا لمصالح الفرس[٣] ثم أضف إلى ذلك أن خروج حاتم بن هرثمة على الخليفة سهل خروج غيره من العرب المرابطين فى تلك البلاد، أو من أهل البلاد الناقمين على حكومة بغداد والشعب العربى، وبينهم بابك وأشياعه. كما أشار إلى ذلك اليعقوبى فى كلامه الذى ذكرناه سابقا، والذى يفهم منه أن ثورة حاتم بن هرثمة كانت من دواعى الإسراع فى حركة بابك لا من أسبابها، لأن استعداد بابك للخروج على بغداد وإعلان الحرب على عامل الخليفة فى أذربيجان وأران وأرمينيا كانت سبقت، كما نرجح، ثورة حاتم[٤].

نرى مما ذكر أن حلفاء وأصدقاء بابك كانوا كثيرين، وأن الظروف كانت فى بادئ الأمر موافقة لحركته وأكثر الشعوب المغلوبة، وعلى الأخص الطبقات السفلى

---

(١) انظر تأليف Weil «تاريخ الخلفاء» جـ٣ ص٢٣٧.

(٢) L' Armenie, enter Bysance et l' Islam, P.3 8 Laurent.

(٣) تاريخ الخلفاء جـ٢ ص٢٣٧.

(٤) اليعقوبى: ٢ ص٥٦٨.

منها، تميل إلى دعوته وتدخل فيها راضية مملوءة آمالا بحسن عاقبتها، وكانت تحارب تحت ألويته الحمر[١] مستقلة. قال أبو منصور البغدادى (توفى ١٠٣٨): «إن عدد الخرمية الذين انضموا إلى جيش بابك فى أذربيجان والديلم فقط بلغ ثلثمائة ألف نفس[٢] وذكر الطبرى «إن جماعة كثيرة من أهل الجبال (Medie) من همذان وأصبهان وماسبذان ومهرجان قذق دخل فى دين الخرمية، وأنهم تجمعوا فعسكروا فى عمل همذان[٣]. ويستفاد من مصادر أخرى أن عدد البابكيين لم يكن قليلا فى ولايات إيران الجنوبية وفى العراق.[٤]وأن الحركة البابكية أخذت تنتشر انتشارا سريعا بين علوج تلك البلاد، أى بين العاملين فى أراضى غيرهم بالأجرة.

علاقة بابك بالمزدكية: إذا صح ذلك، ولا نراه إلا صحيحا، كانت مبادئ البابكيين الخرميين الاجتماعية عين مبادئ إيران فى العصر السادس للمسيح المعروفين بالمزدكيين.

نسبة إلى صاحب دعوتهم ومؤسس مذهبهم مزدك. وعليه يكون بابك وأصحابه تلامذة أو أتباع مزدك ولو اختلفوا، كما سنرى، فى بعض نقط طفيفة اقتضاها الزمن والوسط الاجتماعى الجديد. وقد انتبه إلى هذه الصلة المعنوية بين شيوعى العصر السادس والعصر التاسع معاصرو بابك، وأكثر من كتب عن حركته ومبادئه من مسلمى الأعصر المتأخرة كأبى منصور البغدادى والمطهر المقدسى والغزالى وغيرهم ممن كتب فى البدع الإسلامية والنحل الفلسفية.

قال أبو منصور: إن الخرميين كانوا على مذهب المزدكيين[٥]. والذى يظهر لى أن ليس فقط بابك وأشياعه أخذوا مذهبهم عن إخوانهم فى الجنس والغاية أصحاب مزدك، بل سائر شيوعيى فارس وأذربيجان كالمازيارية والجاويدانية وغيرهم ممن عرفوا بأسماء زعمائهم مع اتفاقهم فى المسائل الجوهرية، مما يدل على أن آراء مزدك لم تمت بموته وموت الألوف من أشياعه الذين كانت دولة بنى ساسان تتعقبهم فى كل البلاد الخاضعة لها، بل بقيت حية فى صدور كثيرين من تلاميذه الذين سلموا من القتل ولجأوا إلى جبال واران مصدر الحركة المزدكية وعش الشيوعية وكل الحركات الاشتراكية[٦] التى ظهرت فى إيران من يوم عرفها التاريخ، بل ملجأ المضطهدين

---

(١) كانت الوية الخرمية حقيقة حمرا. انظر: zdmg جـ٢٣ ص٥٣٤.

(٢) الفرق: ٢٦٨.

(٣) جـ١٠ ص٣٠٥ من طبع القاهرة.

(٤) تاريخ الطبرى: جـ١٠ ص٢٧٩.

(٥) الفرق ص٢٦٨.

(٦) انظر: Grundriss d. iranische Philologie, B., S,11558.

لدينهم أو مبادئهم الاجتماعية قبل مزدك وبابك. يثبت ذلك ما ذكره صاحب معجم البلدان[١] من أن فئة من أصحاب مزدك اختبأت بعد محنته المعروفة فى جبال أذربيجان المنيعة، حيث ظلت تحافظ على مبادئها إلى أيام بنى سلجوق وخلفائهم الأقربين لأنها وجدت هناك وسطا ميالا إليها لم تلبث أن انتشرت فيه، ونمت بعيدة عن عين العدو وحريصة على مذهبها الاشتراكي حرصها على نار أجدادها المقدسة وتقاليدهم وآدابهم القديمة.

انتشار مبادئ مزدك:

بقيت آراء مزدك تنتشر خفية بين سكان أذربيجان والبلاد المجاورة لها وتستميل إليها العناصر غير الراضية عن حالتها الاجتماعية كبعض طبقات الفرس والمتطرفين من الشيعيين والباطنية الذين كانوا أشد الناس بغضا وكراهة للإسلام والدولة العباسية وأسهلهم انقيادا لكل حركة كانوا يأملون منها شرا للدولة المذكورة. ولقد ساعد على حفظ هذه المبادئ ونشرها بين الشعوب المستاءة أن الحركة كانت، كما يستفاد من أقوال بعض المتأخرين، منظمة وفى أيدى خبيرين بطرق الدعوة يتناقلها بعضهم عن بعض إلى أن وصلت الزعامة إلى رجل يدعى جاويدان بن سهل المتوفى (٨١٦). أستاذ بابك وصديقه الأعز، فسلمه قبل وفاته زعامة الحزب الشيوعى فى أذربيجان لما تفرس فيه من الاستعداد الطبيعى للرئاسة وقوة الإرادة والإخلاص للدعوة، إلى أن غير ذلك من الصفات التى يحتاج إليها كل زعيم كبير. وقد برهن بابك بما أدخله على حزبه من الترتيب وأبداه من حسن الإدارة والثبات عند المحن مدة اثنتين وعشرين سنة أمام عدو أقوى منه عدة وعددا، أنه ذاك الرجل أو ذاك المهدى الذى كانت تنتظره الأمم والطبقات المظلومة المغلوبة على أمرها ليحررها من العبودية الطويلة ويحقق أحلام مزدك الحلوة.

قال بلعامى المؤرخ الفارسى ومختصر تاريخ الطبرى: إن مزدك نسخ الزواج (الشرعى) وملكية الأراضى. وكان يقول: «إن خالق المسكونة قسم الأشياء بين الناس بالقسط، فلم يعط أحدا أكثر من غيره، ولهذا لابد من نظام يتساوى فيه عدد النساء ومقدار الأراضى التى يملكها كل شخص، ويكون من مقتضاه أن من يملك أراضى واسعة لا يستطيع أن يقول إنى لا أعطى منها شيئا لغيرى، ومثله من يملك عدة نساء لأن النساء مشاعة (بين الناس)، أى أن امرأة الواحد تخص الآخر وامرأة هذا الآخر تخص من يحب أن يأخذها»[٢]. ونقل أبو منصور البغدادى عن غيره بلا تدقيق ولا

---

(١) معجم البلدان: جـ٢ ص٥٦٩.

(٢) A. Christensem, Le regne du roi Kawadh. P. 73

تحقيق أن للبابكية فى جبلهم ليلة عيد يجتمعون فيها على الخمر والزمر. وتختلط فيها رجالهم ونساؤهم. فإذا أطفئت سرجهم ونيرانهم، افتض فيها الرجال النساء على تقدير من عزيز»[١].

وهذا يشبه ما نقله الشهرستانى[٢] وغيره من المؤرخين المتأخرين الذين لم يروا ولم يسمعوا المزدكيين ولا البابكيين، بل كانوا يرددون أقوال من سبقهم من الكتبة المتغرضين، نذكر منهم أبا الفرج العبرى[٣] الذى أورد فى كلامه عن سنباط بن مهل، أحد بطارقة أرمينيا الذى قبض على بابك وسلمه لأفشين، بعد أن خدعه وأهانه وهتك حرمة امرأته وأمه وأخته: «إن بابك الملعون كذا كان يفعل بالناس إذا أسرهم مع حرمهم»[٤]. وهناك فئة أخرى من الكتبة، وجلهم من المتأخرين البعيدين عن زمن الحركة البابكية، كانوا يحشرون أشياع بابك «بين اللصوص وأصحاب الفتن وقطاع الطريق والخراب والذعار»، ويختلقون عنهم مثل هذه الأعمال، ويطلقون عليهم هذه الألقاب: إما عمدا ليثيروا عليهم الرأى العام والجهلة وأهل التعصب الدينى والقومى، وإما لجهلهم الحقيقة وتأويلهم بعض عادات القوم تأويلا يتفق مع ما ألفوه من النظر إلى المرأة فى أعصر الجهل والانحطاط الأدبى.

ومن الأسباب التى استدرجت بعض الكتبة المتأخرين إلى الخطأ فى الحكم على آداب البابكيين وأخلاقهم، أنهم نسوا أو تناسوا أن بابك وأتباعه يدينون بدين زرادشت مع تغيير ضعيف طرأ عليه تحت تأثير النصرانية والإسلام، وأن هذا الدين لم يكن ليمنع الزواج بين الأخ وأخته كما كانت الحال عند البطالسة فى مصر مثلا وبين الأقربين ممن حرم الإسلام الزواج بينهم. ولما كان هذا النكاح «رجسا من عمل الشيطان» فى نظر المسلمين كانوا ينسبونه إلى التهتك والخلاعة والمرح حتى أن يرى بعض كتبة العرب ومن أخذ عنهم من علماء أوربا[٥] اشتق كلمة خرميين -وهم أصحاب بابك المتغلب عليهم- من كلمة خرم وهو المرح فى الفارسية.

---

(١) الفرق: ص٢٥٢.

(٢) كتال الملل والنحل: جـ١ ص٢٩١ .

(٣) أبو الفرج العبرى: ١٢٨٦٠ .

(٤) تاريخ مختصر الدول: ص٢٤١، وكتاب البدء والتاريخ: م٦ ص١١٧ .

(٥) مقالة Flugle عن الخرمية فى مجلة Z D M G م٢ ص٥٣٢، ٥٣٣.

يقول بندلى: نحن نرجح أنه كان للبابكية ليلة عيد يجتمعون فيها فى جبالهم على الخمر والزمر، كما أننا لا ننكر أنهم كانوا ينكحون الأخوات وبعض ما حرم الإسلام نكاحه. أما أنهم كانوا يفتضون فى تلك الليلة النساء على تقدير من عزيز ويأتون المنكرات والمحرمات على الإطلاق، فهذا ما لا نصدقه لأنه يخالف ما نعلمه من مبادئهم الأدبية، ويناقض تعاليمهم الدينية التى أخذوها عن زرادشت ومزدك وبنوا عليها آراءهم الاجتماعية. فقد عرف عن أصحاب مزدك أنهم كانوا فى عيشتهم اليومية وعلاقاتهم مع بعضهم ومع غيرهم من الناس أقرب إلى الزهاد والنساك منهم إلى أصحاب الأحزاب الاشتراكية أو الاجتماعية.

قال (A. Christensem) فى كتابه المذكور سابقا: إن «أهم شيء عند المزدكيين وعند المانيين أصحاب مانى- أن يبتعد الإنسان عن كل ما يربط روحه بالمادة، ولهذا كانوا يحرمون على أنفسهم أكل لحوم الحيوانات وأشياء أخرى لا تأكلها الزهاد[1] والمزدكيون لم يكونوا يأكلون لحوم الحيوانات لاعتبارات أخرى منها أن ذلك كان يضطرهم إلى ذبح هذه الحيوانات، وقتل الحيوانات على الإطلاق كان ممنوعا كما هو معروف عندهم، لأنهم كانوا يعتقدون أن فى قتلها مانعا لتحرير أرواحهم من السجن المادى الذى هو الجسم. فإن مزدك حرم عليهم العداوة والبغض والنزاع، ودعاهم إلى المساواة، وكان دائما يقول: إن أصل البغض والاختلاف بين الناس هو التفاوت فى الدرجات الاجتماعية»[2].

وقد عرف عن مانى أنه كتب الحصر على الطبقة العالية من أشياعه، وهى «طبقة المؤمنين» أو «المختارين»، وأمرهم ألا يدخروا من المئونة إلا ما يكفيهم يوما واحدا، ومن اللباس ما يكفيهم سنة. وكذلك عرف عن مزدك وبابك وأصحابهما أنهم كانوا يميلون إلى الزهد والتنسك. بناء على ذلك، نستطيع أن نقول: إن هذه المبادئ وهذا النظام كانت متبعة أيضا عندهم أو على الأقل عند الطبقة الراقية المسئولة، إلا أنه لم يكن ليخفى على زعماء المذهبين المذكورين أن عامة الناس لا تقدر أن تكبح شهواتها وتتغلب على أميالها السافلة التى كانت ولا تزال تدفع الناس إلى تملك الأراضى -وهى وقتئذ أعظم مصادر الثروة- والنساء أو على الأقل امرأة واحدة محبوبة، إلا إذا أرضوا هذه الأميال وأطلقوا لها الحرية التامة.

---

(١) Le regne etc . ص١٠٣ .

(٢) Le regne etc ص١٠٣، ١٠٤ .

٥- نقطة الالتقاء بين فرق الزندقة

يجعل أبو منصور البغدادى نقطة الدائرة وما فيها من دوائر ينداح بعضها إثر بعض، هى التشيع للإمام على؛ وذلك لما قتل أمير المؤمنين على بن أبى طالب بايع الشيعة ابنه الحسن بوصية منه، غير أن بيعة الحسن لم تكن إلا صورة، وكان مقتل على نذير الانحلال فى صفوف العراقيين، فانفض الجند عن الحسن، واضطر أن ينزل عن الخلافة لمعاوية كما رأينا، فنقم الشيعة منه ذلك والتفوا حول أخيه الحسين. ولحق الحسين أولا بمكة، ثم عاد فاعتزم السير إلى الكوفة حينما استدعاه بعض أشرافها، وأخذوا له البيعة.

وسار الحسين إلى الكوفة فى نفر قليل من شيعته بعد أن انصرف عنه معظم أصحابه. ولقيه جند عامل الكوفة الأموى عبيد الله بن زياد على مقربة منها، وكانت بقيادة عمر بن سعد بن أبى وقاص، وحاول القوم إرغامه على الذهاب معهم إلى الكوفة، ثم أنزلوه فى مكان قفر لا ماء فيه فى ظاهر كربلاء. ولكن الحسين أبى وآثر القتال فى صحبة القلائل، وكانوا اثنين وثلاثين فارسا وأربعين راجلا، بينما بلغ جند ابن زياد أربعة آلاف مقاتل، وكان ذلك فى العاشر من المحرم سنة ٦١هـ (١٠ من أكتوبر سنة ٦٨٠م) وقتل الحسين بعد صلاة الظهر من سهم أصابه، ثم تعاقبت عليه الطعان، ومثل بجثته واحتز رأسه، وقتل معه عدة من أولاده وإخوته، وأرسلت رءوسهم جميعا إلى يزيد بن معاوية.

وكان لمقتل الحسين على هذا النحو المؤسى وقع عميق فى العالم الإسلامى، وكان من أعظم العوامل التى صدعت من هيبة الخلافة الأموية، ثم أدت فى النهاية إلى سقوطها.

ومن ذلك الحين، ألفى الطامعون من الزعماء فى ثورة الشيعة سلاحا يشهرونه وقت الحاجة، وفى نظرياتهم وتعاليمهم وسيلة لاستهواء الناقمين والبسطاء.

وكان أول من اشتهر بالدعوة الشيعية، المختار بن أبى عبيد الثقفى، كان خارجيا ثم صار شيعيا، وقد خرج بالكوفة سنة ٦٦هـ مطالبا بثأر الحسين وقتال الظلمة واستولى عليها، وطارد قتلة الحسين وقتلهم، ونادى بإمامة محمد ابن الحنفية، وحرف تعاليم الشيعة إلى ما يوافق خططه ومشاريعه، وزعم أنه يعرف الخفى من العلوم والأسرار. وكان يحمل فى حروبه كرسيا قديما غشاه بالديباج وزينه بأنواع

الزينة، ويزعم أنه من ذخائر على بن أبى طالب وأنه كالتابوت عند بنى إسرائيل وقويت شوكته بالكوفة، حتى سار إليه مصعب بن الزبير سنة ٦٧هـ ٦٨٦م- فقتله ومزق جموعه.

هذا الحزب الذى التف حول علىّ منذ وفاة النبى ﷺ، وساعده على نيل الخلافة، وأيده ضد معاوية إلى النهاية، ثم التف حول بنيه من بعد مقتله، هو حزب الشيعة أى الأتباع والصحب.

والشيعة فى عرف علماء الكلام هم أتباع على وبنيه. ويقال لهم شيعة آل البيت. ظهروا لأول مرة عند انشقاق الخوارج. وأنهم سموا كذلك لبقائهم إلى جانب على، ولبثوا يرقبون الحوادث والفرص حتى ولى الخلافة على. ومذهبهم جميعا هو أن الإمامة ليست من المصالح العامة التى تفوض إلى نظر الأمة، ويختار القائم بها بتعيينهم، بل هى ركن من أركان الدين لا يجوز لنبى إغفاله ولا تفويضه إلى الأمة، بل يجب عليه تعيين الإمام لهم، وأن يكون هذا الإمام معصوما من الكبائر والصغائر، وأن عليا هو الذى عينه النبى للخلافة من بعده. وهم يؤيدون ذلك بآيات من القرآن يفسرونها طبقا لرأيهم، وأحاديث ينسبونها إلى النبى ﷺ.

وقد اختلف الشيعة فيما بينهم فى مساق الخلافة بعد على، فمنهم من ساقها فى ولد فاطمة ابنة النبى وزوج على- بالنص عليهم واحدا بعد واحد، وهم الإمامية. ومنهم من ساقها فى ولد فاطمة بالاختبار، واشترطوا أن يكون الإمام منهم عالما زاهدا جوادا شجاعا، وأن يخرج داعيا إلى إمامته، وهم الزيدية. ومنهم من ساقها بعد على وابنيه الحسن والحسين ابنى فاطمة- إلى أخيهما محمد ابن الحنفية، وهم الكيسانية نسبة إلى مولاه كيسان.

وأما الإمامية، فقالوا بإمامة على ثم ابنه الحسن بالوصية، ثم أخيه الحسين، فابنه زين العابدين، فابنه محمد الباقر، فابنه جعفر الصادق.

ومن هنا اختلفوا إلى فرقتين:

قالت الأولى بإمامة ابنه موسى الكاظم، فابنه على الرضا، فابنه أبو جعفر محمد، فابنه علىّ فابنه محمد الحسن العسكرى، فابنه محمد المهدى وهو الثانى عشر من هؤلاء الأئمة؛ ولذا سميت هذه الفرقة بالإثنى عشرية. وإلى هنا تقف بأئمتها، وتقول: إن خاتمهم، وهو محمد المهدى لم يمت وإنما اختفى وتغيب حين اعتقل مع

أمه، ولا يزال مختفيا إلى آخر الزمان ثم يخرج فيملأ الأرض عدلا كما ملئت جورا، ويسمونه بالمهدى المنتظر(١).

وأما الإسماعيلية، فقالوا بإمامة إسماعيل الإمام، ثم ابنه محمد المكتوم، وهو أول الأئمة المستورين لأن الإمام عندهم قد لا يكون ذا شوكة فيستتر، فإذا كانت له شوكة ظهر وأظهر دعوته. ثم من بعده إلى ابنه جعفر الصادق، ثم ابنه محمد الحبيب وهو آخر المستورين، ثم ابنه عبيد الله المهدى الذى فر إلى إفريقية، وقام بدعوته هنالك، وأسس دولة العبيديين، وأسس بنوه دولة الفاطميين فى مصر. ويسمى هؤلاء الإسماعيلية أيضا بالباطنية نسبة إلى قولهم بالإمام المستور أى الباطن.

وقد عنينا بذكر ما تقدم من فرق الشيعة، وترتيب أئمتهم وأنسابهم، تمهيدا لذكر الفرق الثورية والسرية فى المجتمع الإسلامى.

ومن الشيعة طوائف يسمون الغلاة قالوا بألوهية هؤلاء الأئمة، إما على أنهم بشر اتصفوا بصفات الألوهية، أو أن الإله حل فى ذواتهم البشرية، وهو قول بالحلول يوافق مذهب النصارى. ومنهم من قال: إن كمال الإمام لا يكون لغيره، فإذا مات انتقلت روحه إلى إمام آخر ليكون فيه ذلك الكمال، وهو قول بالتناسخ. ومن هؤلاء من وقف عند واحد من الأئمة لا يتجاوزه إلى غيره، ويقول إنه حى لم يمت، إلا أنه غائب عن الأعين. ومن ذلك قول الإثنى عشرية -نسبة إلى الثانى عشر من أئمة الإمامية وهو محمد بن الحسن العسكرى- لأنه لم يمت بل اختفى وأنه يخرج آخر الزمان فيملأ الأرض عدلا كما ملئت جورا ويلقبونه بالمهدى المنتظر.

إلى غير ذلك من النظريات والمزاعم. نوضح، كيف أسفر نضال الشيعة الخفى لقلب الدولة العباسية عن انفجار ثورى هائل هز تعاليم الإسلام إلى الأعماق، ودفع إلى قبضة الشيعة بمعظم أقطار الدولة العباسية.

---

(١) تاريخ الجمعيات السرية فى الإسلام: محمد عبد الله عنان.

٦-الإسماعيلية[١] تاريخا ومبادئ

١- الرؤية السياسية والاجتماعية:

أ- منشأ الحركة الإسماعيلية وأكثر الحركات الاشتراكية والسياسية والأدبية، التى هزت العالم الإسلامى هزات عنيفة وزلزلت أرضه وسماءه، هى الشيعة العلوية.

ب- هذه الشيعة المعتدلة انشقت إلى فرعين: فرع يعرف بالإثنى عشرية، وفرع آخر يعرف بالسبعية، سمى أصحابه بهذا الاسم لأنهم وقفوا عند الإمام السابع وهو إسماعيل بن جعفر الصادق الأكبر الإمام السادس من أئمة هذا الفرع، ومعلوم أيضا أن جعفر الصادق رفض أن يقيم ابنه إسماعيل خلفا وإماما من بعده: نظرا لسوء سيرته ولأنه كان يدمن الخمر إلا أن حزب إسماعيل -وهم الأكثرية فى الفرع المذكور- اعترض على ذلك وأيد إسماعيل واعترف بإمامته، فعرف باسمه إلى هذا اليوم.

جـ- توفى إسماعيل سنة ١٥٤هـ، أى قبل أبيه، ودفن فى المدينة حيث بقيت عائلته تقيم إلى أواخر الجيل الثامن، حين اضطر أعضاؤها إلى مهاجرة بلدهم لاشتراكهم فعلا فى حوادث ذلك الوقت السياسية، أو لأنه خيل لأصحاب السلطة يومئذ أنهم اشتركوا فيها، فتفرق أولاد إسماعيل وأحفاده فى البلاد فهبطوا شمالى فارس[٢] والعراق وسوريا، ثم نزحوا إلى بلاد الهند وشمالى إفريقيا. . . إلخ. إلا أن عيون بنى العباس كانت تتبعهم أينما حلوا وأين رحلوا، لأنهم كانوا يخافون نفوذهم ويحسبونهم أعظم الناس عليهم خطرا، فاضطر ذلك بنى إسماعيل إلى التخفى وسكنى البيوت البعيدة والمدن الصغيرة من حيث بدأوا يرسلون دعاتهم إلى أطراف الخلافة العباسية لبث دعوتهم السياسية، ونشر تعاليمهم الدينية والاجتماعية التى أخذت تختلف رويدا رويدا عن الدين الإسلامى، بل عن الدين كله لما أخذ يتسرب إليها من العناصر الغريبة والآراء الفلسفية، حتى أصبحت بعد زمن قليل مذهبا بل دينا قائما بذاته.

(١) يقول الشهرستانى: وأشهر ألقابهم الباطنية، وإنما لزمهم هذا اللقب، لحكمهم بأن لكل ظاهر باطنا، ولكل تنزيل تأويلا. ولهم ألقاب كثيرة: فبالعراق يسمون: الباطنية، والقرامطة، والمزدكية، وبخراسان: التعليمية، والملحدة. وهم يقولون: نحن الإسماعيلية، لأنا تميزنا عن فرق الشيعة بهذا الاسم وهذا الشخص. الملل والنحل: جـ١ ص٧٢١.

(٢) قال عماد الدين الأصفهانى صاحب كتاب «مختصر تاريخ آل سلجوق»: «إن خراسان كانت عش الباطنية وملجأهم» ص٨٨ .

تأليف بين المتناقضات:

ولو فتشت صفوف الإسماعيليين لوجدت حقيقة بينها ممثلي جميع الأمم الخاضعة يومئذ لخلفاء بغداد من عرب وعجم وكرد وأتراك... إلخ، وجميع الأحزاب السياسية والاجتماعية من أصحاب اليمين إلى أصحاب اليسار، ولرأيت بينهم الفوضويين والشيوعيين على اختلاف نحلهم ومبادئهم وممثلي جميع الأديان والمذاهب من أهل السنة والشيعيين المعتدلين إلى الملحدين والدهريين «الذين لا يؤمنون بشيء». صارت مع الزمن تدل على أصحاب مذاهب دينية مختلفة وأحزاب سياسية واجتماعية متعددة وآراء فلسفية وعلمية متنوعة. إلا أن هذا الاختلاف العظيم فى المبادئ والآراء، وهذا التباين الظاهر فى المصالح بين الأحزاب والنحل الداخلة فى مذهب الإسماعيليين لم تكن لتمنع أصحاب هذا المذهب من السعى وراء تحقيق غاية واحدة والوصول إلى نتائج لم يصل إليها أحد قبلهم، وهذا من غرائب الأمور التى لابد منها لفهمها.

يقول دورزى: «لم يقم حتى اليوم وأرجح أنه لن يقوم فى المستقبل، حزب أو دين أو مذهب أو جمعية أو شركة تضم تحت لوائها «الغالبين والمغلوبين وأصحاب الأفكار الدينية الحرة الذين ينظرون إلى الدين نظرهم إلى لجام ضرورى للطبقات السفلى من الناس فقط، والمتعصبين للدين من جميع الطوائف، وتتخذ المؤمنين واسطة لنقل السلطة إلى الكافرين، وتستعمل الغالبين آلة لهدم ما بنوه من الملك وتسليمه إلى غيرهم، ثم هى تؤلف حزبا كبيرا مطيعا تستند عليه لوضع تاج الملك عند سنوح الفرصة، إن لم يكن على رأس مؤسس ذلك المذهب فعلى رأس أحد خلفائه.

هذه كانت غاية عبد الله بن ميمون الأساسية، وهذه كانت أفكاره، وهى كما ترى، أفكار غريبة مدهشة جريئة قد ساعده على تحقيقها دهاؤه النادر ولباقته الغريبة ومعرفته العميقة لقلوب الناس»(١).

من هنا نشأت الإسماعيلية جمعية سرية محضة، لم يكن واقفا على أغراضها وطرقها إلا زعماؤها الأقلون، وقادة أفكارها المقربون إلى زعيم هذه الجمعية، وهم الذين وقفوا على أسرارها بعد أن قطعوا مراتب أو مراحل التكريس المطلوبة منهم وأقسموا القسم الغليظ(٢) أن لا يبوحوا لأحد بأسرار جمعيتهم، أما سائر أعضائها

(١) انظر B. Dozy, Histoire des Imusulmans d'Espagne.

(٢) والباطنية لا يظهرون دينهم إلا لمن كان منهم بعد إحلافهم إياه على الا يذكر أسرارهم لغيره. انظر كتاب الفرق بين الفرق: ص٢٧٨ .

وهم الأكثرية فلم يكونوا يعرفون من أمر هذه الجمعية إلا الشيء القليل الذى كانت تطلعهم عليه دعاة الجمعية المتوقف عليهم اختيار الأعضاء وابتلاؤهم وإعدادهم لتسليم الرتب السبع أو التسع[١] التى كانت يومئذ عند الإسماعيلية.

ويظهر أن مطالب الإسماعيلية السياسية فى الدور الأول لم تكن لتختلف كثيرا عن مطالب غيرهم من الشيعة، أى أنها كانت ترمى إلى نزع السلطة من أيدى بنى العباس ونقلها إلى خلفاء على وأبنائه الذين اختطفت منهم. والمعروف أن هذه المطالب كانت فى بادئ الأمر علانية يشترك فى تأييدها بعض أعضاء العائلة المغتصبة حقوقها وأتباعهم من العرب والفرس، فكانت هذه الحركات تؤدى أحيانا إلى ثورات شيعية كانت تضع الدولة العباسية فى مراكز خطرة تضطرها إلى استعمال القوة لمعاقبة القائمين بها معاقبة شديدة تشمل البريء والمجرم، إلا أن هذه الوسائل لم تكن لتثنى أصحاب تلك الحركات الفكرية عن عزمهم أو تحملهم على الاستسلام، لأنهم كانوا يعتقدون أن الحق فى جانبهم، وأنهم لابد أن يبلغوا غايتهم المنشودة.

وقد تحول هذا الاعتقاد تحت تأثير عوامل وأفكار غريبة عن الإسلام، إلى إيمان قوى فى قرب ظهور رجل -مهدى- يغلب على دولة بنى العباس، ويسترد منهم الملك ليسلمه إلى أصحابه. فلما ظهر هذا المهدى أو إمام الزمان، أخذوا يعلقون عليه- وذلك تحت تأثير العوامل المذكورة، وما أصاب العلويين من الفشل والمحن، وما دخل على دولة بنى العباس من التغيرات الاجتماعية والسياسية- آمالا جديدة غير آمالهم السياسية المعلومة، فصاروا ينتظرون من مهديهم أو إمامهم الأكبر أن يعمم العدل بين الناس، ويشفى الأرض من أمراضها الاجتماعية، إلى غير ذلك من الأعمال التى تنطوى تحت كلمة عدل وأن يحقق كثيرا من المبادئ والأفكار التى أخذت تتسرب فى هذا الوقت إلى عقول زعماء الإسماعيلية من الخارج، أى من كتب فلاسفة اليونان وتلاميذهم فى الشرق، أو من الأحزاب الشيوعية والنحل الدينية والعناصر الأجنبية الماقتة لدولة بنى العباس.

---

(١) كان عدد الرتب فى أول الأمر سبعة، ثم أصبح تسعة. وكان لكل درجة اسم يلائم العلم الذى كان يتلقاه المدعو فى تلك الدرجة. وهذه أسماء الدرجات: التفرس. التأنيس. التشكيك. التعليق. الربط. التدليس. التأسيس (٢٨٢) الفرق. وهذه الأسماء مأخوذة على ما يظهر لى من كتاب للإسماعيلية، وليست مختلفة وتأدية القسم أمام الداعى حقيقة لا ريب فيها إذ ورد ذكرها فى غير كتاب أبى منصور البغدادى. انظر مثلا تأليف M.de Goeje المستشرق الهولندى الشهير تحت عنوان: Memoire sur les Carmates de Bahrein, P.172.

٢- شروط الانتساب إلى الإسماعيلية:

والمعلوم عن هؤلاء الأعضاء المبتدئين أنه لم يكن يؤذن لهم بالانخراط فى سلك الجمعية إلا بعد أن يبلوهم الدعاة ويثبت لديهم أنهم ذوو ثقة لا خوف منهم ولا خطر، وأنهم أصبحوا قادرين على بث الدعوة الإسماعيلية والدفاع عن الجمعية بكل ما لديهم من الوسائل، ومهما كلفهم ذلك من الأتعاب والأخطار؛ ولهذا لم يكن الدعاة يقبلون فى الجمعية إلا أصحاب الإرادات القوية والعقول السليمة، ومن كان يحسن القراءة والكتابة، وكانوا إذا قبلوا أحدا فى جمعيتهم علموه ودربوه، ثم أطلعوه على بعض أسرار مذهبهم، حتى إذ بلغ المدعو درجة معلومة سمحوا له أن يقسم قسمهم المعروف، وهذه صورته كما حفظت فى كتاب أبى منصور البغدادى، قال:

«وأما أيمانهم، فإن داعيهم يقول: جعلت على نفسك عهد الله وميثاقه وذمته وذمة رسله وما أخذ الله تعالى من النبيين من عهد وميثاق أن تستر ما تسمعه منى، وما تعلمه من أمرى ومن أمر الإمام الذى هو صاحب زمانك وأمر أشياعه وأتباعه فى هذا البلد وفى سائر البلدان، وأمر المطيعين له من الذكور والإناث، فلا تظهر من ذلك قليلا ولا كثيرا، ولا تظهر شيئا يدل عليه من كتابة أو إشارة إلا من أذن لك فيه الإمام صاحب الزمان، أو أذن لك فى إظهاره المأذون له فى دعوته، فتعمل فى ذلك حينئذ بمقدار ما يؤذن لك فيه. وقد جعلت على نفسك الوفاء بذلك وألزمت نفسك فى حالتى الرضا والغضب والرغبة والرهبة». فيجيب العضو المحلف «نعم».

ثم يقول له الداعى: «وجعلت على نفسك أن تمنعنى وجميع من أسميه لك مما تمنع منه نفسك بعهد الله تعالى عليك وميثاقه وذمته وذمة رسله، وتنصحهم نصحا ظاهرا وباطنا، وألا تخون الإمام وأولياءه وأهل دعوته فى أنفسهم ولا فى أموالهم، وأنك لا تتأول فى هذه الأيمان تأويلا ولا تعتقد ما يحلها، وأنك إن فعلت شيئا من ذلك فأنت برىء من الله ورسله وملائكته ومن جميع ما أنزل الله تعالى من كتبه وإنك إن خالفت فى شيء مما ذكرناه لك فلله عليك أن تحج إلى بيته مائة حجة ماشيا نذرا واجبا، وكل ما تملكه فى الوقت الذى أنت فيه صدقة على الفقراء والمساكين، وكل مملوك يكون فى ملكك يوم تخالف فيه أو بعده يكون حرا، وكل امرأة لك الآن لو يوم مخالفتك أو تتزوجها بعد ذلك تكون طالقا منك ثلاث طلقات. والله تعالى الشاهد على نيتك وعقد ضميرك فيما حلفت به». فيقول المحلف «نعم».

ولا يقول نعم إلا إذا صح اعتقاده فى دينه الجديد. وعقد النية على أن يفى به مهما كلفه ذلك. ولا عبرة لما يتهمهم به أبو منصور من «أنه ليس لأيمانهم مقدار ولا حرمة، وأنهم لا يرون فيها ولا فى حلها إثما ولا كفارة ولا عارا ولا عقابا فى الآخرة»(١).

ذكر ابن الأثير أنه «جاء إنسان إلى على بن عيسى (وزير المقتدر) وأخبره أن فى جيرانه رجلا من سيزار على مذهب القرامطة، يكاتب أبا طاهر (زعيم القرامطة فى ذلك الوقت) بالأخبار، فأحضره وسأله. فاعترف وقال: ما صحبت أبا طاهر إلا لما صح عندى أنه على الحق وأنت وصاحبك كفار تأخذون ما ليس لك»(٢).

يقول بندلى لاشك فى أن الإيمان وما كان يتخذه الدعاة من وسائل التأثير على إرادة الأعضاء البسطاء وسير حياتهم اليومية، كان من شأنه أن يربط هؤلاء الأعضاء رباطا متينا برئيسهم الأعظم وبعضهم ببعض، ويجعلهم فى أيدى الدعاة الخبيرين آلة صماء بل أجسادا لا حراك لها (Perindeac Cadaver) يتصرفون فيها كيف شاءوا وشاءت أهواؤهم وغاياتهم. ومن منا لم يسمع بجماعة الفدائيين أو الحشاشين - وكلهم من الإسماعيلية- الذين ذاع صيتهم فى أيام الصليبيين والسلجوقيين، واشتهر عنهم أنهم يقدمون على أعظم الأمور خطرا، ويضحون بأنفسهم حبا وإطاعة لرؤسائهم الروحيين؟! ومعلوم أنهم لم يكونوا ليبلغوا هذه الدرجة من الإيمان وهذه الطاعة العمياء لزعمائهم إلا بعد رياضة عقلية طويلة، وبعد أن يتدرجوا من رتبة إلى رتبة أعلى منها، كما هى الحال فى الجمعيات السرية التى نرجح أنها ظهرت تحت تأثير الإسماعيلية(٣).

٣- أساليبهم الجهنمية:

يقول بندلى جوزى: إن المطلع على أساليب الإسماعيلية وطرقهم السيكولوجية الدقيقة التى كانوا يستعملونها: إما لاستمالة الناس إلى مذهبهم، وإما للتسلط على إرادتهم وإبقائهم تحت طاعتهم التامة، ليعجب جدا من مهارة هؤلاء الناس ومعرفتهم الكاملة للنفس الإنسانية.

(١) ص ٢٩٠.

(٢) جـ٨ ص٢٧١ من طبعة ليدن سنة ٨٦٢١ .

(٣) من تاريخ الحركات الفكرية فى الإسلام- بندلى جوزى أستاذ فى جامعة باكو ودكتور فى الآداب العربية.

إن الغاية القصوى من هذه الأساليب والطرق الجهنمية، كما يذكر أبو منصور البغدادي والغزالي: أن يثير الداعي الشك في نفس المدعو وفي عقائده الأصلية، ومبادئه السياسية والأدبية والاجتماعية، ويحمله على الدخول في سلك الجمعية السرية صاحبة العلم الصحيح وكنز المعارف الحقيقية على زعمهم. والذي نعرفه عن أعمال هؤلاء الدعاة أن طرقهم كانت تؤدي إلى الغرض المطلوب إلا فيما ندر من الأحايين، وأن «بذورهم» كانت -كما كانوا هم يعبرون- تقع تقريبا دائما «في أرض طيبة»[١]، وأنه لم يكن ليضرهم إن وقعت في «أرض سبخة» لأنهم كانوا دائما على حذر مما يقولون ويفعلون وممن كانوا يخاطبون، حتى إذا رأوا منهم إعراضا عن كلامهم أو تفرسوا فيهم الخيانة وعدم الإخلاص للدعوة كانوا يحجمون عن الكلام أو يغيرون موضوعه، ويدخلون في موضوع جديد لا علاقة له بالدعوى ولا خطر عليهم منه.

وهذا لم يكن بالأمر الصعب على الداعي الخبير، لأنه لم يكن بعد أدلى إلى مخاطبة بأمور مهمة، ولا كشف له عن سر من أسرار جمعيته يكون من ورائه ضرر عليها، وذلك لأن الدعاة لم يكونوا يطرقون في أحاديثهم الأولى مع المبتدئين إلا المواضيع العامة التي كان يقصد بها التعرف بنفسية وعقلية المقبلين على الدعوة، وإثارة الرغبة فيهم إلى الدخول في دين جديد، حتى إذا دخلوه وأقاموا فيه سنين أطلعوهم بالتدريج على تعاليم جمعيتهم وغاياتها الاجتماعية والأدبية، وهكذا إلى أن يبلغ المدعو الرتبة السابعة -وقليل من كان يبلغها- ويقف بنفسه على غاية الجمعية القصوى وطرق الوصول إليها.

أما الدعاة أنفسهم، فلم يكونوا يبلغون إلا الدرجة الخامسة، وهي الدرجة التي كان يقف الداعي فيها على بعض أسرار الجمعية بعد أن يكون حلف الأيمان المذكورة في الرتبة الرابعة. ومن لم يكن يبلغ هذه الدرجة كان يبقى عضوا بسيطا مطيعا مربوطا بإرادة غيره، وبالأخص بإرادة إمام الزمان الذي هو أعرف الناس بغايات الجمعية وأسرارها وأقدرهم على استخدام هؤلاء البسطاء.

يستفاد من أقوال بعض المؤرخين أن أعضاء الجمعية الإسماعيلية الذين بلغوا الدرجة الرابعة فقط، ولم يقسموا بعد الأيمان المطلوبة منهم، لم يكونوا يعرفون من

(١) وقالوا أيضا لدعاتهم: لا تطرحوا بذركم في أرض سبخة، وأرادوا بذلك منع دعاتهم عن إظهار بدعتهم عند من لا يؤثر فيهم بدعتهم كما لا يؤثر البذر في الأرض السبخة أيضا» انظر الفرق ص٢٨٣ .

بروجرام الجمعية إلا مبادئها الدينية والأدبية، أما تعاليمها السياسية والاجتماعية فلم يكن يكشف لهم عنها إلا بعد الدرجة الرابعة وتأدية القسم المعلوم.

وذلك ليس فقط فى كتب المتقدمين، بل كتب معاصريهم من مسلمين ومسيحيين. فمنهم من زج الإسماعيلية بين الماديين، ومنهم من حسبهم زنادقة يقولون بأزلية العالم ويكفرون بالشرائع والأنبياء، ومنهم من كان يحشرهم بين أصحاب زرادشت والمجوس الذين كانوا لا يزالون يحلمون بإحياء دين الفرس القديم، ومنهم أخيرا من كان ينسبهم إلى السبئيين أو أصحاب الفلسفة اليونانية القديمة على اختلاف نحلها وطرقها.

خذ مثالا على ذلك رسالة تعزى[(١)] إلى بعض الإسماعيلية، تجد فيها من التهم القبيحة والأقوال الفظيعة الموجهة إلى الإسماعيلية، فقد جاء عنهم فى تلك الرسالة أنهم «ملحدون دهريون إباحيون يستحلون المحرمات ويرتكبون أكبر الجرائم» ويسوغون استعمال جميع الوسائل إن هى أدت إلى الغاية المنشودة، وذكر أبو منصور البغدادى أن صاحب الرسالة المذكورة قال فيها ما يأتى: «وما العجب من شيء كالعجب من رجل يدعى العقل، ثم يكون له أخت أو بنت حسناء، وليست له زوجة فى حسنها فيحرمها على نفسه وينكحها من أجنبى. ولو عقل الجاهل لعلم أنه أحق بأخته وبنته من الأجنبى[(٢)]. وما وجه ذلك إلا لأن صاحبهم (النبى) حرم عليهم الطيبات وخوفهم بغائب لا يعقل، وهو الإله الذى يزعمونه، وأخبرهم بما لا يرونه أبدا من البعث من القبور والحساب والجنة والنار، حتى استعبدهم بذلك عاجلا، وجعلهم له فى حياته ولذريته بعد وفاته خولا، واستباح بذلك أموالهم بقوله: ﴿قُل لاَّ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ ﴿٢٣﴾﴾ [الشورى]. فكان أمره معهم نقدا، وأمرهم معه نسيئة. وقد استعجل منهم بذل أرواحهم وأموالهم على انتظار موعود لا يكون، وهل الجنة إلا هذه الدنيا ونعيمها؟! وهل النار وعذابها إلا ما فيه أصحاب الشرائع من التعب والنصب فى الصلاة والصيام والجهاد والحج؟!»[(٣)].

---

(١) انظر مقالة المستشرق Massignon فى دائرة المعارف الإسلامية ع ٣٠ ص ٨١٦ .

(٢) الفرق بين الفرق: ص ٢٨١ .

(٣) الفرق بين الفرق: ص ٢٩٠.

٤- الإسماعيلية تنكر الشرائع والأديان:

نحن لا ننكر أن الإسماعيلية لم تنبذ فى الظاهر الشرائع المنزلة عامة والقرآن خاصة؛ وذلك لأنهم كانوا يرون فيها فائدة لطبقات الشعب الدنيا طبقات «العميان والحمير». كما كانت الإسماعيلية تسميها. أما الطبقات العالية التى «فتح الله بصائرها وأبصارها» فأدركت الحقيقة، فهى -فى نظر الإسماعيلية وحسب اعتقادهم- فى غنى عن هذه الشرائع وشعائرها الخارجية، مما ينتج عنه أن زعماء الإسماعيلية كانوا يكفرون بالأديان الموحاة وعقائدها الأصلية، وهو ما ذكره كتبة المسلمين مرارا، وما لا يمكن أن ينكره أحد.

قال أبو منصور البغدادى: إن القيروانى كتب فى رسالته التى وضعها لسليمان ابن الحسن القرمطى ما حرفه: «إنى أوصيك بتشكيك الناس فى القرآن والتوراة والزبور والإنجيل، وبدعوتهم إلى إبطال الشرائع، وإلى إبطال المعاد والنشور من القبور، وإبطال الملائكة فى السماء وإبطال الجن فى الأرض»[1]. وقال فى موضع آخر: «والذى يصح عندى من دين الباطنية أنهم دهرية زنادقة، يقولون بقدم العالم وينكرون الرسل والشرائع كلها لميلهم إلى استباحة كل ما يميل إليه الطبع»[2].

إنهم كانوا يؤولون الشرائع الدينية وشعائرها تأويلا باطنيا -ومنه عرفوا بالباطنية- يخالف ظواهرها، ولكن لا يخالف العقل السليم، وإنهم أخذوا تأويلهم هذا عن فلاسفة اليونان وخصوصا الأفلاطونيين الأحداث.

فكان من نتائج هذا التأويل أنهم قضوا على الشرائع المنزلة، وبذلك رفعوا شأن «إمام الزمان» وحصروا السلطة فى يديه.

منهجهم التأويل الباطنى: وجاء فى رسالة[3] لهم محفوظة إلى اليوم ما معناه: «أن القول بالبحث مهزأة، لأن المراد من قولنا «الحياة الخالدة» و «خلود النفس» هو رجوع النفس إلى مصدرها الأصلى». وعلى هذه الطريقة أولوا عقيدة الدينونة فى اليوم الآخر وغيرها من العقائد الدينية الأساسية، وقالوا: إن المؤمن الحقيقى هو من يؤول الوحى الإلهى على طريقتهم، وأما من يتبع الشرائع المنزلة وأحكامها على ظواهرها فليس هو إلا كافرا وحمارا[4].

(١) الفرق بين الفرَق: ٢٨٠.
(٢) الفرق بين الفرَق: ٢٧٨.
(٣) انظر تاليف M. de Goeje ص١٧١.
(٤) انظر تاليف M. de Goeje ص١٧١.

فأنت ترى من هذا أن الإسماعيلية كانوا يكرهون التفسير الظاهرى، وكانوا يحاولون أن يؤولوا آيات الشرائع وأحكامها تأويلا باطنيا مبنيا على العقل (ratio) فقط. فهم إذن أول بدعة فى الإسلام يجوز أن تطلق على أصحابها اسم العقليين- أو أهل العقل، (rationalists) بمعنى هذه الكلمة العصرى، فالفرق بينهم وبين المعتزلة أن الإسماعيلية كانوا يؤولون الديانات وأحكامها وشعائرها تأويلا يؤدى إلى نفيها، على حين أن المعتزلة كانوا يحاولون أن يوفقوا بين الدين والعقل بدون أن يضحوا أحدهما للآخر[١].

مراتب العقول:

إن هذا المذهب الجديد الذى أراد الإسماعيلية أن ينشروه بين المسلمين وغير المسلمين ليس هو إلا إحدى نتائج تعليمهم الأساسى عن الدين ومكانه فى نظامهم الفلسفى. وما الدين الحقيقى فى نظرهم[٢] إلا «أن يتوصل الإنسان بالتمرين المستمر والترقى من درجة إلى درجة إلى معرفة منازل الكون التى قطعتها العوالم (المسكونة) بعد أن انفصلت عن الله»، أى «عن الفكر الواحد المطلق» (الغير المجسم) أو «العقل الأول» أو «النور الأعلى» المشع من نفسه فى المنزلة الثانية العقل العام والنفس العالمية، وهما اللذان يحدثان -بعد أن يتغيرا- العقول الإنسانية وعقول الأنبياء والأئمة وخيرة الناس»، أما سائر الناس فليس لهم عقول بل «أشياء العدم»، إلا إذا انتقلوا إلى المنزلة الثانية بواسطة التنوير والتعليم. ولهذا التعليم درجات عديدة تقابل درجات التكريس التى تكلمنا عنها سابقا إذا سار الإنسان فيها بلغ الدرجة القصوى من الكمال العقلى والأدبى اللذين هما الغرض الأكبر من حياة الإنسان الدنيا. أما السبيل إلى بلوغ هذه الغاية فهو -على رأيهم- إنماء القوى العقلية ثم السيرة الحسنة والحياة الأدبية الموافقة لمطالب العقل السليم، وهذا يؤيد ما ذكرناه سابقا عن علو آداب الإسماعيلية على الإطلاق وينافى ما كان يتهمهم به بعض أعدائهم.

الأخوية الإسماعيلية فوق الشعوبية:

أخيرا لأنه كانت بين الإسماعيلية -وما الإسماعيلية كما بينا إلا أخوية مؤلفة من جميع الأمم والنحل- فئة صغيرة من الفرس تعمل فى السر على إحياء مملكة العجم وإعادة مجد بنى ساسان، إلا أن هذا الأمر -إذا صح- لا يقدح فى مذهب الإسماعيلية على الإطلاق لأنه كان أمميا مبنيا على أولويات فلسفية معلومة، وما على

(١) تاريخ الحركات الفكرية فى الإسلام

(٢) انظر Encyclop. musulmane جـ٣٠ ص ٨١٥ .

المرتاب إلا أن ينعم النظر فى العناصر القومية المؤلفة منها أخوية الإسماعيلية فيرى هناك الفارسى والعربى والكردى والنبطى والهندى والتركى والبربرى. . . إلخ. قال أبو منصور البغدادى، وقوله فى هذه المسائل ثقة: «والذى يروج عليهم مذهب الباطنية أصناف أحدها العامة الذين قلت بصائرهم بأصول العلم والنظر كالقبط والأكراد أولاد المجوس والصنف الثانى الشعوبية الذين يرون تفضيل العجم على العرب. . والصنف الثالث أغنام (أغتام) بنى ربيعة من أجل غيظهم من مضر لخروج النبى منهم»[١].

نرى من هذه العبارة ومن غيرها مما لا حاجة إلى ذكره هنا أن الإسماعيلية هم حقيقة أول من تغلب فى الإسلام على العصبية القومية التى لم يقو عليها بنو أمية ولا بنو العباس، وعلة ذلك أن الإسماعيلية أعلنوا من يوم أن ظهروا أن المسائل القومية لا تهمهم لأن الغرض الذى يرمون إليه ويسعون إلى تحقيقه ليس بغرض قومى، لأن الأوهام القومية التى كانت تمزق فى تلك الأعصر جسم الدولة العباسية لا تتفق مع مبادئهم الفلسفية. فهم والشعوبية من هذا القبيل على طرفى نقيض بل ربما كان ظهورهم رد فعل ضد الشعوبية، فإذا جاز أن نسمى الشعوبية حزب العصبية القومية المتطرف (chauvinists) كانت الإسماعيلية حزب اللاقومية أو الأصح البينقومية (international).

على أنه لا يجب أن يفهم من كلامنا هذا أن الإسماعيلية كانوا أعداء الشعوبية أو ظهروا لمقاومتهم فقط. كلا! لأن كلا من هذين الحزبين كان مستقلا عن الثانى، يرمى إلى غايات متباينة، كان يتخذ للوصول إليها أساليب ووسائط مختلفة. بل يجوز أن يقال إنهما تلاقيا فى طريقهما التى قطعاها مستقلين، وسارا زمنا معلوما جنبا إلى جنب بدون أن يتصادما أو يقتتلا، ولو اختلفت مبادئهما. وما ذلك إلا لأنه كانت هناك نقطة تجمع بينهما، وهى بغضهما للدولة الحاكمة والعصبية العربية. وهذا ما لاحظه وأشار إليه أبو منصور بقوله: «إن الشعوبية كانت تدخل فى دين الإسماعيلية وتؤيده»[٢].

يقول بندلى: وهنا يجدر بنا أن نستلفت نظر القارئ مرة أخرى إلى أن دعاة الإسماعيلية كانوا ينشرون دعوتهم بين جميع الأمم الخاضعة للدولة العباسية، وبين جميع الأحزاب والنحل الدينية، لا يفرقون بين دين ودين أو حزب وحزب، لأن

(١) الفرق بين الفِرَق: ٢٨٥-٢٨٦.

(٢) الفرق بين الفِرَق: ٢٨٥.

غرضهم الأكبر كان أن يدخلوا فى جمعيتهم عقلاء الناس؛ ولهذا كنت ترى بينهم ممثلى جميع الأمم والطبقات والأديان المتباينة المتضادة.

ازدهرت الإسماعيلية ثلاثة أعصر وأدت فى آخر الأمر إلى بناء دولة ضخمة فى مصر وشمالى إفريقيا وأبقت من الآثار ما خلد اسمها، ثم خلفت من الجماعات كالحشاشين والقرامطة والدروز وغيرهم من لا يزال أكثرهم حيا عاملا إلى هذا اليوم(١).

ولو أردنا أن نبحث بالتدقيق عن تأثير الأفكار الإسماعيلية فى الآداب والفلسفة الإسلامية وحياة المجتمع الإسلامى، نكتفى بالإشارة إلى أن الأفكار التى بثها دعاة الإسماعيلية بين طبقات المسلمين وغير المسلمين كان من شأنها أن قلبت حياتهم رأسا على عقب، وأحدثت بينهم من التغيير ما لا تزال آثاره باقية إلى هذا اليوم.

فالفلسفة مديونة لهم برسائل «إخوان الصفا» وهى أول دائرة للعلوم والمعارف ظهرت فى العالم. وقد حاولوا أن يبثوا فيها مبادئهم العلمية ونظرهم الخاص إلى الطبيعة والإنسان، وينشروا فيها آراء فلاسفة اليونان الذين كانوا فى نظرهم من درجة الأنبياء أو أعلى. فمهدوا بذلك السبيل لفلاسفة الإسلام كالفارابى وابن سينا وغيرهم، إذ لا شك فى أن كثيرا من نظريات هؤلاء الفلاسفة وأفكارهم السامية مأخوذ عن كتب الإسماعيلية. نذكر من ذلك نظرية الفلاسفة المذكورين إلى ما يعرف بالاستعداد للنبوة أو بعبارة أخرى «بالإمام الكامل» أو «الحكيم الكامل»، فإنها ولا شك من بنات أفكار الإسماعيلية(٢). ومثلها النظريات المبتكرة التى نجدها فى رواية حى بن يقظان لابن طفيل. ثم إن لهم أثارا بينة عميقة فى علم التفسير حيث ساعدوا على نشر مبدأ التأويل، وفى فلسفة التصوف حيث شعر بتأثيرهم فى كتب ابن عربى والغزالى والحلاج وغيرهم ناهيك عن متصوفى الفرس الذين كانوا ولا يزالون أكثر ميلا إلى المبادئ الإسماعيلية من إخوانهم العرب. وأهم من ذلك فى نظرى أن الحركة الإسماعيلية مهدت السبيل لنشر الأفكار الحرة فى العالم الإسلامى، وجرأت الناس على المجاهرة بها بعد أن كانوا يخافون من البحث فى ما هو أقل منها خطرا، ولولا ذلك لما تجاسر ابن عربى أن يقول:

لقد كنت قبل اليوم أنكر صاحبى ... إذا لم يكن دينى إلى دينه دانى (إلخ)

(١) تاريخ الحركات الفكرية فى الإسلام.

(٢) انظر مقالة Massignon عن القرامطة فى دائرة المعارف الإسلامية.

٥- النتائج:

تكتم الإسماعيلية وإخفاؤهم عن الناس أسرارهم، واختلاف عناصرهم ونزعاتهم، وأن دعاتهم كانوا يراعون فى أقوالهم درجة سامعيهم العقلية والأدبية وعلاقتهم بالدين عامة وبالإسلام خاصة، وينظرون إلى قومياتهم وأميالهم السياسية والاشتراكية فكانوا يخاطبون كلا منهم بلسانه وبما يوافق أمياله وعواطفه ودرجة نموه العقلى، فربما كانوا يخاطبون الفارسى بغير ما كانوا يخاطبون به العربى، ويصطادون المسلم بخلاف ما كانوا يصطادون به غير المسلم، ويكاشفون الفلاسفة وأهل العلم والطبقة الراقية من الناس بغير ما كانوا يدعون به الطبقة السفلى وهلم جرا. مما ينتج عنه أنه كان للإسماعيلية برنامجان (أعلى وأدنى) (maximum et minimum).

وحبذا أيضا لو اهتم علماؤنا بالبحث عن تأثير آرائها أن نذكر تاريخ الجماعات التى ولدتها الحركة الإسماعيلية كالفاطميين والحشاشين والقرامطة والإسماعيلية المتفرقة اليوم فى كثير من البلاد، ولهذا نرانا مجبرين أن نقتصر على ذكر جماعة واحدة فقط تجلت فيها روح الإسماعيلية فى أكمل صورة، وتحققت بينها أحلامهم الاجتماعية ونظامهم الاشتراكى. ولكنى أحب قبل أن أتكلم عن هذه الجماعة أن أبحث عن تهمة طالما اتهم بها الإسماعيلية خصومهم[١].

يعزو بعض المستشرقين ظهور الجزويت ونظامهم إلى تأثير الأخوية الإسماعيلية أو إلى من تأثر بتعاليمهم ونظامها الداخلى من أصحاب الطرق الصوفية. ثم حبذا لو اعتنى أحد علمائنا بالبحث عن تأثير نظام الإسماعيلية وتعاليمهم فى نظام وتعاليم الماسونية وسائر الهيئات والجمعيات السرية والأخويات الرهبانية والأصناف أو نقابات المحترفين وطرق الدراويش. . . إلخ.

نعم قد ظهرت فى السنوات الأخيرة بعض أبحاث فى هذه الموضوعات، حاولت أن تلقى أشعة من نور على بعض هذه المسائل الغامضة، إلا أنها جاءت ضعيفة لا تفى بالغرض ولا أصحابها من أهل العلم، ولا لهم معرفة باللغات والفلسفة الشرقية، ولهذا لا تزال هذه الأبحاث من مهد الطفولية. ونحن وإن توافرت لدينا المواد المتعلقة بالموضوعات المذكورة وبما كان للإسماعيلية من التأثير على الهيئات الاجتماعية فى ذلك الوقت وبعده ونتائج مبادئهم العملية، فإنا لا نقدر لسوء الحظ أن

---

(١) تاريخ الحركات الفكرية فى الإسلام- بندلى جوزى.

نأتى عليها هنا وإلا اضطررنا أن نذكر زعماء هذا المذهب الذين أظهروا قساوة شديدة فى حروبهم ومعاملاتهم مع أعدائهم فى المبدأ، وأنهم أفرطوا فى قتل الأفراد والجماعات من أصحاب النفوذ والسلطة، وأنهم كانوا يستعملون كل الوسائل لإبادة أعدائهم والوصول إلى غاياتهم مهما كانت هذه الغايات. وحجة القائلين بذلك أعمال القرامطة والحشاشين وغيرهم من جماعات الإسماعيلية الذين دخلوا فيما بعد فى خدمة بعض السلاطين والأمراء، وأصبحوا آلة صماء فى أيديهم يستعملونها للانتقام من أعدائهم الشخصيين لأنه رسخ فى عقولهم[1]» أن ضرر الإسماعيلية على الإسلام أعظم من ضرر اليهود والنصارى والمجوس، بل أعظم من مضرة الدهرية وسائر أصناف الكفرة عليهم، بل أعظم من ضرر الدجال الذى يظهر فى آخر الزمان... ولأن فضائح الباطنية أكثر من عدد الرمل والقطر»[2]، فلا ريب إذن فى أن الإسماعيلية حزب شديد البأس يكاد يكون حزبا حربيا خطته أقرب إلى الهجوم منها إلى الدفاع، حزب حاول من يوم ظهر أن يقضى على دولة بنى العباس ويبنى على أنقاضها دولة جديدة ذات نظام اشتراكى، إلا أن هذا الحزب لم يكن يعمد فى بادئ الأمر إلا إلى الوسائل السلمية وهى الحجة والإقناع، إلى أن اضطره خصمه إلى الخروج عليه بالسلاح كما حدث سنة ٩٠٩ يوم دعته إلى ذلك ظروف الحال ومصالحه الحيوية. أما اغتيال الأفراد وقتلهم على غرة فلم يكن معروفا إلا عن فئة صغيرة من جماعة الحشاشين، وهى فئة -وإن كان لها صلة قرابة بالإسماعيليين- عرفت بينهم بالترف وكان لها برنامج وغايات تختلف عما لغيرها من جماعات الإسماعيلية كما كان لها وسائط خصوصية تستعملها للوصول إلى غايتها القصوى.

وحسبنا شاهدا على فسادها ما نتج عنها وخرج من بطنها القرامطة والفاطميون والحشاشون والدروز، وإسماعيلية هذا اليوم والبابية والبهائية... إلخ وما تحدثه من حروب أهلية.

على كل لا ريب فى أن الحروب الأهلية أشد همجية من غيرها، وأن فوز أحد الطرفين المتطاحنين على مبدأ أو نظام جديد يكلف الإنسانية ضحايا أكثر مما تكلفها الحروب السياسية أو غيرها.

---

(١) تاريخ الجمعيات السرية فى الإسلام- محمد عبد الله عنان.
(٢) الفرق بين الفِرَق: ٢٦٥، ٢٦٦.

٦- منهج أبى منصور البغدادى فى تاريخ فرق الإلحاد والزندقة:

يذهب أبو منصور البغدادى فى كتابه الفرق بين الفرق إلى ربط الفرق الإسلامية وفق قانون التجانس الفكرى. فمنها ما هو إسلامى يترابط بالأصول الإسلامية، ومنها ما هو منتسب إلى الإسلام ظاهرا ويكيد له باطنا، وهم الفرق الضالة... إلخ.

ويترابط هذا الصنف الخارج عن الملة الإسلامية بأصول شعوبيته أو عرقيته، فقدم لفرق الإلحاد والزندقة وقد ارتد بتاريخهم ظهريا ليصنع منها سلسلة متواصلة الحلقات فنراه يطلق اسم الروافض، أى الذين بدأوا فى تشويه التاريخ الإسلامى وصانعى الحضارة الإسلامية فيقول:

أما الروافض، فإن السبئية منهم أظهروا بدعتهم فى زمان على رضى الله عنه، فقال بعضهم لعلى: أنت الإله، فأحرق على قوما منهم، ونفى ابن سبأ إلى ساباط المدائن وهذه الفرقة ليست من فرق أمة الإسلام لتسميتهم عليا إلها.

يقول أبو منصور البغدادى، يبين صلة الروافض بفرق الغلاة: ثم افترقت الرافضة -بعد زمان على رضى الله عنه- أربعة أصناف: زيدية، وإمامية، وكيسانية، وغلاة. وافترقت الزيدية فرقا، والإمامية فرقا، والغلاة فرقا. كل فرقة منها تكفر سائرها. وجميع فرق الغلاة منهم خارجون عن فرق الإسلام. فأما فرق الزيدية وفرق الإمامية فمعدودون فى فرق الأمة(١).

ويقول فى موضع آخر: والفرق المنتسبة إلى الإسلام فى الظاهر مع خروجها عن جملة الأمة عشرون فرقة:

سبئية، وبيانية، وحربية، ومطيرية، ومنصورية، وجناحية، وخطابية، وغرابية، ومفوضية، وحلولية، وأصحاب التناسخ، وضابطية، وحمارية، ومعنعية، ورزامية، وزيدية، وميمونية، وباطنية، وحلاجية، وعذاقرية، وأصحاب إباحة. وربما تشعبت الفرقة الواحدة من هذه الفرق أصنافا كثيرة.

---

(١) الفرق بين الفرق: ص٢١ .

٧- من فرق الزندقة والإباحية

١- الرزامية:

وأما الرزامية[١]، فقوم بمرو أفرطوا[٢] فى موالاة أبى مسلم صاحب دولة بنى العباس[٣]، وساقوا الإمامة من أبى هاشم[٤] إليه، ثم ساقوها من محمد بن على إلى أخيه عبد الله بن على السفاح، ثم زعموا أن الإمامة بعد السفاح صارت إلى أبى مسلم، وأقروا- مع ذلك- بقتل أبى مسلم وموته، إلا فرقة منهم يقال لهم: «أبو مسلمية»[٥] أفرطوا فى أبى مسلم غاية الإفراط، وزعموا أنه صار إلهيا بحلول روح الإله فيه، وزعموا أن أبا مسلم خير من جبريل وميكائيل وسائر الملائكة. وزعموا أيضا أن أبا مسلم حى لم يمت، وهم على انتظاره، وهؤلاء بمرو هراة يعرفون بالبركوكية. فإذا سئل هؤلاء عن الذى قتله المنصور قالوا: كان شيطانا تصور للناس فى صورة أبى مسلم.

---

(١) انظر فى شأن هذه الفرقة الرزامية-: مقالات الإسلاميين: ٩٤١/ - والملل والنحل: ١/ ٥٣١- والتبصير: ص٧٦.

(٢) لم يزد الأشعرى فى تسمية صاحب هذه الفرقة عن قوله «أصحاب رجل يقال له رزام». وقال الشهرستانى: «أتباع رزام بن رزم» وسكت الإسفرائينى عن تسميته ألبتة كما سكت المؤلف.

(٣) أبو مسلم: هو عبد الرحمن بن مسلم، وقيل: عثمان، الخراسانى، القائم بالدعوة إلى العباسيين. ويقال: هو إبراهيم بن يسار بن سدود، من ولد بزرجمر بن البختكان، الفارسى، يقال: إن إبراهيم الإمام قال له: غير اسمك، فما يتم لنا هذا الأمر حتى تغير اسمك. فسمى نفسه عبد الرحمن، وقد بذل الجهد فى إقامة دولة بنى العباس، فلما توطدت أركانها وأقيمت دعائمها، قتله أبو جعفر المنصور فى شعبان من سنة ٣٧١، ويقال: من سنة ٤٠١ الترجمة رقم ٣٤٥ من وفيات الأعيان لابن خلكان-.

(٤) فى هذه العبارة نقص أحدث فيها اضطرابا، وقد وقعت على وجه الصواب فى التبصير وفى الملل والنحل، وهى هكذا: «وقالوا: إن الإمامة انتقلت من أبى هاشم عبد الله بن محمد ابن الحنفية إلى محمد ابن عبد الله بن العباس بوصية من أبى هاشم، ثم انتقلت من محمد إلى ابنه إبراهيم ثم من إبراهيم إلى عبد الله الذى كان يدعى أبا العباس السفاح، ومنه إلى أبى مسلم» ا هـ من التبصير. وقال الشهرستانى فزاد فى الانتقال خطوة «ساقوا الإمامة من على إلى ابنه محمد، ثم إلى ابنه أبى هاشم، ثم منه إلى على بن عبد الله بن العباس بالوصية، ثم إلى محمد بن على، وأوصى محمد.

(٥) انظر فى شأن هذه الفرقة مقالات الإسلاميين: ١/ ٩٤، وقد جعل هاتين الفرقتين الرزامية والأبومسلمية فرعين لفرقة سماها الراوندية. وقد سمى الرازى متبوع هذه الفرقة أبا هريرة الراوندى (انظر اعتقادات فرق المسلمين ص ٦٣).

٢- المقنعية:

وأما المقنعية: فهم المبيضة[١] بما وراء نهر جيحون وكان زعيمهم المعروف بالمقنع رجلا أعور قصارا بمرو، من أهل قرية يقال لها «كازه كيمس دات» وكان قد عرف شيئا من الهندسة والحيل والنيرنجات، وكان على دين الرزامية بمرو، ثم ادعى لنفسه الإلهية، واحتجب عن الناس ببرقع من حرير[٢]، واغتر به أهل جبل إيلاق وقوم من الصفد، ودامت فتنته على المسلمين مقدار أربع عشرة سنة، وعاونه كفرة الأتراك الخلجية على المسلمين للغارة عليهم، وهزموا عساكر كثيرة من عساكر المسلمين فى أيام المهدى بن منصور.

وكان المقنع قد أباح لأتباعه المحرمات وحرم عليهم القول بالتحريم، وأسقط عنهم الصلاة والصيام وسائر العبادات. وزعم لأتباعه أنه كان قد تصور مرة فى صورة آدم، ثم تصور فى وقت آخر بصورة نوح، وفى وقت آخر بصورة إبراهيم، ثم تردد فى صور الأنبياء إلى محمد، ثم تصور بعده فى صورة على، وانتقل بعد ذلك فى صور أولاده، ثم تصور بعد ذلك فى صورة أبى مسلم. ثم إنه زعم أنه فى زمانه الذى كان قد تصور بصورة هشام بن حكيم وكان اسمه هشام بن حكيم.

وزعموا أنه صعد إلى السماء. وأتباعه اليوم فى جبال إيلاق أكرة أهلها، ولهم فى كل قرية من قراهم مسجد لا يصلون فيه، ولكن يكترون مؤذنا يؤذن فيه. وهم يستحلون الميتة والخنزير، وكل واحد منهم يستمتع بامرأة غيره.

---

(١) انظر فى شأن هذه الفرقة: الملل والنحل: ١/ ١٥٤ -والتبصير ص ٧٦ - ويقول الذهبي في حوادث سنة ١٦١ (العبر: ١/ ٢٣٥): «وفيها كان ظهور عطاء المقنع الساحر الملعون الذى ادعى الربوبية بناحية مرو، واستغوى خلائق لا يحصون، وأرى الناس قمرا ثانيا فى السماء، كان يرى إلى مسيرة شهرين» ا هـ.

(٢) ويقول فى حوادث سنة ١٦٣ (العبر: ١/ ٢٤٠): «فيها قتل المهدى جماعة من الزنادقة، وصرف همته إلى تتبعهم، وأتى بكتب من كتبهم فقطعت بحضرته بحلب. وفيها بالغ سعيد الجرشى فى حصار عطاء المقنع، فلما أحس الملعون بالغلبة استعمل سما، وسقى نساءه فأهلكهم الله، ودخل المسلمون الحصن فقطعوا رأسه ووجهوا به إلى المهدى، فوافاه بحلب، وكان قد اتخذ وجها من ذهب، واستغوى الناس بالسحر، وأطلع لهم قمرا يرى من مسيرة شهرين». وانظر مع ذلك الترجمة رقم ٣٩٣ من وفيات الأعيان لابن خلكان.

٣- الحلمانية:

وأما الحلمانية من الحلولية[١]: فهم المنسوبون إلى أبى حلمان الدمشقى، وكان أصله من فارس، ومنشؤه حلب، وأظهر بدعته بدمشق، فنسب لذلك إليها. وكان كفره من وجهين:

أحدهما: أنه كان يقول بحلول الإله فى الأشخاص الحسنة. وكان مع أصحابه إذا رأوا صورة حسنة سجدوا لها يوهمون أن الإله قد حل فيها.

والوجه الثانى من كفره: قوله بالإباحة، ودعواه أن من عرف الإله على الوصف الذى يعتقده هو زال عنه الحظر والتحريم، واستباح كل ما يستلذه ويشتهيه. وأمر بقتل ابن أبى العذافرة وصاحبه ابن أبى عون، فقال له ابن أبى العذافرة: أمهلنى ثلاثة أيام لتنزل فيها براءتى من السماء ونقمة على أعدائى. وأشار الفقهاء على الراضى بتعجيل قتلهما، فصلبهما ثم أحرقهما بعد ذلك، وطرح رمادهما فى الدجلة.

٤- أصحاب الإباحية من الخرمية[٢]:

فهؤلاء صنفان: صنف منهم كانوا قبل دولة الإسلام، كالمزدكية الذين استباحوا المحرمات وزعموا أن الناس شركاء فى الأموال والنساء. ودامت فتنة هؤلاء إلى أن قتلهم أنوشروان فى زمانه.

والصنف الثانى[٣]: الخرمية، ظهروا فى دولة الإسلام، وهم فريقان بابكية، ومازيارية، وكلتاهما معروفة بالمحمرة.

---

(١) قد سمعت في عبارة الذهبي أنه كان قد اتخذ وجها من ذهب (١٧ الفرق بين الفرق).

(٢) تحدث المسعودى فى مروج الذهب (٣/ ٣٠٥) عن الخرمية وفروعها، وانظر -مع ذلك- التبصير: ص٧٩. - وانظر عن المزدكية: التبصير: ٧٩ - الملل والنحل: ١ /٢٤٩ - والفصل لابن حزم: ١/ ٣٤، ٣٧.

(٣) بابك: رجل فارسى مجوسى الأصل، دخل فى الإسلام، وتسمى الحسن- ووقع فى بعض الأصول الحسين- وكان قوى النفس، شديد البطش، صعب المراس. وحدثته نفسه الخبيثة بأن يسترجع ملك فارس ودينها. فاستعصم بالجبل المعروف بالبدين من أصل الران. وفى سنة ٢٠١ فى عهد المأمون العباسى أظهر أمره، وأعلن العصيان. وفى سنة ٢١٢ جهز له المأمون جيشا بقيادة محمد بن حميد الطوسى، والتقى الجيشان فى سنة ٢١٤ فهزم بابك جيش الخليفة، وقتل محمد بن حميد الطوسى. وفى سنة ٢٢٠ جهز المعتصم جيشا بقيادة الأفشين، فالتقى الجيشان فهزم الأفشين جيش بابك، وقتل من الخرمية أتباع بابك=

فالبابكية منهم: أتباع بابك الخرمى الذى ظهر فى جبل البدين بناحية أذربيجان وكثر بها أتباعه، واستباحوا المحرمات، وقتلوا الكثيرين من المسلمين، وجهز إليه خلفاء بنى العباسى جيوشا كثيرة مع أفشين الحاجب.

٥- الخرمية الباطنية[1]:

ولما نمى قتل أبى مسلم إلى خراسان وغيرها من الجبال، اضطرت الخرمية، وهى الطائفة التى تدعى بالمسلمين والقائلون بأبى مسلم وإمامته، وقد تنازعوا فى ذلك بعد وفاته: فمنهم من رأى أنه لم يمت ولن يموت حتى يظهر فيملأ الأرض عدلا، وفرقة قطعت بموته وقالت ابنته فاطمة وهؤلاء يدعون الفاطمية. وأكثر الخرمية ٣٣٢ الكركدية واللودشاهية من أعظم فرق الخرمية ومنهم بابك الخرمى الذى خرج على المأمون والمعتصم بالبدين من أرض الران وأذربيجان.

وأكثر الخرمية ببلاد خراسان والرس وأصبهان وأذربيجان وكرج وأبى دلف والبرج وبالموضع المعروف بالرذبورسنجان.. إلخ من بلاد ماسبذان من تلك الأمصار وأكثر هؤلاء فى القرى والضياع، وهؤلاء يعرفون فى خراسان وغيرها بالباطنية.

وأما المازيارية منهم، فهم أتباع مازيار الذى أظهر دين المحمرة بجرجان.

وللبابكية فى جبلهم ليلة عيد لهم يجتمعون فيها على الخمر والزمر وتختلط فيها رجالهم ونساؤهم، فإذا أطفئت سرجهم ونيرانهم افتض فيها الرجال النساء على تقدير من عزيز.

والبابكية ينسبون أصل دينهم إلى أمير كان لهم فى الجاهلية اسمه شروين، ويزعمون أن أباه كان من الزنج، وأمه بعض بنات ملوك الفرس، ويزعمون أن شروين كان أفضل من محمد ومن سائر الأنبياء. وقد بنوا فى جبلهم مساجد للمسلمين يؤذن فيها المسلمون، وهم يعلمون أولادهم القرآن، لكنهم لا يصلون فى السر، ولا يصومون فى شهر رمضان، ولا يرون جهاد الكفرة.

= نحو الألف، ثم هرب بابك إلى موقان. ثم التقيا مرة أخرى فى سنة ٢٢٢ فهزمهم الأفشين هزيمة منكرة، ونجا بابك. فلم يزل الأفشين يتحيل له حتى أسره فى جبال أرمينية، ثم أخذه إلى المعتصم. وفى سنة ٢٢٣ أمر المعتصم بقطع أطرافه وصلبه (العبر: ١/ فى مواضع شتى انظرها فى الفهرس- ومروج الذهب: ٤/ ٥٥ بتحقيقنا).

(١) رأى المسعودى: مروج الذهب جـ٣ .

مازيار: وكانت فتنة مازيار قد عظمت فى ناحيته ، إلى أن أخذ فى أيام المعتصم أيضا، وصلب بسر من رأى بحذاء بابك الخرمى.

وأتباع مازيار اليوم فى جبلهم أكرة من يليهم من سواد جرجان، يظهرون الإسلام ويضمرون خلافه، والله المستعان على أهل الزيغ والطغيان.

٦- أصحاب التناسخ:

فأصحاب التناسخ من السمنية قالوا بقدم العالم، وقالوا- أيضا- بإبطال النظر والاستدلال، وزعموا أنه لا معلوم إلا من جهة الحواس الخمس، وأنكر أكثرهم المعاد والبعث بعد الموت. وقال فريق منهم بتناسخ الأرواح فى الصور المختلفة، وأجازوا أن ينقل روح الإنسان إلى كلب، وروح الكلب إلى إنسان، ومن أعجب الأشياء دعوى السمنية فى التناسخ الذى لا يعلم بالحواس، مع قولهم: إنه لا معلوم إلا من جهة الحواس.

وقد ذهبت المانوية أيضا إلى التناسخ؛ وذلك أن مانى قال فى بعض كتبه: إن الأرواح التى تفارق الأجسام نوعان: أرواح الصديقين، وأرواح أهل الضلالة. فأرواح الصديقين إذا فارقت أجسادها سرت فى عمود الصبح إلى النور الذى فوق الفلك، فبقيت فى ذلك العالم على السرور الدائم. وأرواح أهل الضلال: إذا فارقت الأجساد وأرادت اللحوق بالنور الأعلى، ردت منعكسة إلى السف، فتتناسخ فى أجسام الحيوانات إلى أن تصفو من شوائب الظلمة ثم تلتحق بالنور العالى.

وذكر أصحاب المقالات عن سقراط وأفلاطون وأتباعهما من الفلاسفة أنهم قالوا بتناسخ الأرواح، على تفصيل قد حكيناه عنهم فى كتاب «الملل والنحل».

وقال بعض اليهود بالتناسخ، وزعم أنه وجد فى كتاب دانيال أن الله تعالى مسخ بختنصر(١) فى سبع صور من صور البهائم والسباع، وعذبه فيها كلها ثم بعثه فى آخرها موحدا.

---

(١) بختنصر: رجل من العجم، كان فى خدمة لهراسب الملك. ووجهه لهراسب إلى الشام وبيت المقدس ليجلى اليهود عنها، فسار إليها ثم انصرف. ثم وجهه بهمن الملك ليجلى اليهود عن بيت المقدس مرة أخرى بسبب وثوب صاحب بيت المقدس على رسول كان بهمن وجهه إليه. وأمر بهمن بختنصر أن يقتل مقاتلتهم ويسبى ذراريهم، فسار إليهم فى جموع كثيرة، فسباهم وهدم البيت وانصرف إلى بابل (تاريخ الطبرى: ٢/ ٥٤١ط دار المعارف).

وأما أهل التناسخ فى دولة الإسلام فإن البيانية والجناحية والخطابية، والراوندية من الروافض الحلولية، كلها قالت بتناسخ روح الإله فى الأئمة بزعمهم.

وأول من قال بهذه الضلالة السبئية من الرافضة، لدعواهم أن عليا صار إلها حين حل روح الإله فيه.

وزعمت البيانية منهم أن روح الإله دارت فى الأنبياء، ثم فى الأئمة إلى أن صارت فى بيان بن سمعان.

وادعت الجناحية منهم مثل ذلك فى عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر.

وكذلك دعوى الخطابية فى أبى الخطاب، وكذلك دعوى قوم من الديوندية فى أبى مسلم صاحب دولة بنى العباس.

فهؤلاء يقولون بتناسخ روح الإله دون أرواح الناس، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

وأما أهل التناسخ من القدرية فجماعة، منهم: أحمد بن خابط، وكان معتزليا منتسبا إلى النظام، وكان على بدعته فى الطفرة، وفى نفى الجزء الذى لا يتجزأ، وفى نفى قدرة الله تعالى على الزيادة فى نعيم أهل الجنة أو فى عذاب أهل النار، وزاد على النظام فى ضلالته فى التناسخ.

ومنهم: أحمد بن محمد القحطى، وافتخر بأنه كان منهم فى التناسخ والاعتزال.

٧- عبد الكريم بن أبى العوجاء:

ومنهم: عبد الكريم بن أبى العوجاء، وكان خال معن بن زائدة، وجمع بين أربعة أنواع من الضلالة، أحدها: أنه كان يرى فى السرِّ دين المانوية من الثنوية، والثانى: قوله بالتناسخ، والثالث: ميله إلى الرافضة فى الإمامة، والرابع: قوله بالقدر فى أبواب التعديل والتجوير. وكان وضع أحاديث كثيرة بأسانيد يغتر بها من لا معرفة له بالجرح والتعديل، وتلك الأحاديث الشريفة. وهو الذى أفسد على الرافضة صوم رمضان بالهلال، وردهم عن اعتبار الأهلة بحساب وضعه لهم، ونسب ذلك الحساب إلى جعفر الصادق. ورفع خبر هذا الضال إلى أبى جعفر محمد بن سليمان عامل المنصور على الكوفة، فأمر بقتله، فقال: لن يقتلونى، لقد وضعت أربعة آلاف حديث أحللت بها الحرام وحرمت بها الحلال، وفطرت الرافضة فى يوم من أيام صومتهم فى يوم من أيام فطرهم.

اعلموا- أسعدكم الله- أن ضرر الباطنية على فرق المسلمين أعظم من ضرر اليهود والنصارى والمجوس عليهم، بل أعظم من مضرة الدهرية وسائر أصناف الكفرة عليهم، بل أعظم من ضرر الدجال الذى يظهر فى آخر الزمان؛ لأن الذين ضلوا عن الدين بدعوة الباطنية من وقت ظهور دعوتهم إلى يومنا أكثر من الذين يضلون بالدجال فى وقت ظهوره؛ لأن فتنة الدجال لا تزيد مدتها على أربعين يوما، وفضائح الباطنية أكثر من عدد الرمل والقطر.

٨- ميمون بن ديصان المعروف بالقداح:

وقد حكى أصحاب المقالات أن الذين أسسوا دعوة الباطنية جماعة: منهم: «ميمون بن ديصان» المعروف بالقداح[١]، وكان مولى لجعفر بن محمد الصادق، وكان من الأهواز. ومنهم: محمد بن الحسين الملقب بدندان، اجتمعوا كلهم مع ميمون بن ديصان فى سجن والى العراق، فأسسوا فى ذلك السجن مذاهب الباطنية، ثم ظهرت دعوتهم بعد خلاصهم من السجن من جهة المعروف بدندان، وابتدأ بالدعوة فى ناحية توز، فدخل فى دينه جماعة من أكراد الجبل مع أهل الجبل المعروف بالبدين. ثم رحل ميمون بن ديصان إلى ناحية المغرب وانتسب فى تلك الناحية إلى عقيل بن أبى طالب، وزعم أنه من نسله. فلما دخل فى دعوته قوم من غلاة الرفض والحلولية منهم ادعى أنه من ولد محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق، فقبل الأغبياء ذلك منه على جهل منهم بأن محمد بن إسماعيل بن جعفر مات ولم يعقب عند علماء الأنساب.

٩- القرامطة:

ثم ظهر فى دعوته إلى دين الباطنية رجل يقال له حمدان قرمط، لقب بذلك لقرمطة فى خطه أو فى خطوه وكان فى ابتداء أمره أكارا من أكرة سواد الكوفة، وإليه تنسب القرامطة.

ثم ظهر بعده فى الدعوة إلى البدعة أبو سعيد الجنابى وكان من مستجيبة حمدان، وتغلب على ناحية البحرين، ودخل فى دعوته بنو سنير[٢].

---

(١) عند الفخر الرازى: «عبد الله بن ميمون القداح».

(٢) هكذا وقع فى مطبوعتى هذا الكتاب. ويترجح عندنا أن صوابها «ابن سنير» فقد ورد هذا الاسم فى وفيات الأعيان فى موضوع الحجر الأسود وأخذ القرامطة له ثم ردهم إياه. قال ابن خلكان (١/ ٤١١): «ولما أرادوا رده حملوه إلى الكوفة، وعلقوه بجامعها حتى رآه الناس، ثم حملوه إلى مكة، وكان مكثه=

ثم لما تمادت الأيام بهم، ظهر المعروف منهم بسعيد بن الحسين بن أحمد بن عبد الله بن ميمون بن ديصان القداح، فغير اسم نفسه ونسبه، وقال لأتباعه: أنا عبد الله بن الحسين بن محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق. ثم ظهرت فتنته بالمغرب وأولاده اليوم مستولون على أعمال مصر.

وظهر منهم المعروف بابن زكرويه بن مهرويه الدنداني، وكان من تلامذة حمدان قرمط، وظهر مأمون أخو حمدان قرمط بأرض فارس، وقرامطة فارس يقال لهم «المأمونية» لأجل ذلك.

ودخل أرض الديلم رجل من الباطنية يعرف بأبى حاتم فاستجاب له جماعة من الديلم منهم أسفار بن شرويه.

وظهر بنيسابور داعية لهم يعرف بالشعرانى، فقتل بها فى ولاية أبى بكر بن حجاج عليها. وكان الشعرانى قد دعا الحسين بن على المروزى، وقام بدعوته بعده محمد بن أحمد النسفى داعية أهل ما وراء النهر، وأبو يعقوب السجزى المعروف ببندانه، وصنف النسفى لهم كتاب «المحصول» وصنف لهم أبو يعقوب كتاب «أساس الدعوة» وكتاب «تأويل الشرائع» وكتاب «كشف الأسرار» وقتل النسفى والمعروف ببندانه على ضلالتهما.

١٠- الباطنية والبابكية:

وذكر أصحاب التواريخ أن دعوة الباطنية ظهرت أولا فى زمان المأمون، وانتشرت فى زمان المعتصم، وذكروا أنه دخل فى دعوتهم الأفشين[1] صاحب جيش المعتصم، وكان مراهنا لبابك الخرمى. وكان الخرمى مستعصيا بناحية البدين، وكان أهل جبله خرمية على طريقة المزدكية، فصارت الخرمية مع الباطنية يدا واحدة. واجتمع مع بابك- من أهل البدين وممن انضم إليهم من الديلم مقدار ثلاثمائة ألف رجل، وأخرج الخليفة لقتالهم الأفشين فظنه ناصحا للمسلمين، وكان فى سره مع بابك، وتوانى فى القتال معه، ودله على عورات عساكر المسلمين، وقتل الكثير منهم، ثم لحقت الأمداد بالأفشين، ولحق له محمد بن يوسف الثغرى، وأبو دلف

= عندهم اثنتين وعشرين سنة، وقد ذكر غير شيخنا (يزيد بن الأثير) أن الذى رده هو ابن سنير، وكان من خواص أبى سعيد» ا هـ.

(١) قدمنا ترجمة الأفشين، وذكرنا آراء الناس فيه، وسر مقتله.

القاسم بن عيسى العجلى[1]، ولحق به بعد ذلك قواد عبد الله بن طاهر. واشتدت شوكة البابكية والقرامطة على عسكر المسلمين، حتى بنوا لأنفسهم البلدة المعروفة ببرزند خوفا من بلاد البابكية، ودامت الحرب بين الفريقين سنين كثيرة، إلى أن أظفر الله المسلمين بالباكية، فأسر بابك وصلب «بسر من رأى» سنة ثلاث وعشرين ومائتين، ثم أخذ أخوه إسحاق، وصلب ببغداد مع مازير صاحب المحمرة بطبرستان وجرجان. ولما قتل بابك ظهر للخليفة غدر الأفشين وخيانته للمسلمين فى حروبه مع بابك، فأمر بقتله وصلبه، فصلب لذلك.

أساس الباطنية: وذكر أصحاب التواريخ أن الذين وضعوا أساس دين الباطنية كانوا من أولاد المجوس، وكانوا مائلين إلى دين الإسلام، ولم يجسروا على إظهاره خوفا من سيوف المسلمين، فوضع الأغمار منهم أسسا من قبلها منهم صار فى الباطن إلى تفضيل أديان المجوس، وتأولوا آيات القرآن وسنن النبى عليه الصلاة والسلام على موافقة أسسهم. وبيان ذلك أن الثنوية زعمت أن النور والظلمة صانعان قديمان، والنور منهما فاعل الخيرات والمنافع، والظلام فاعل الشرور والمضار، وأن الأجسام ممتزجة من النور والظلمة وكل واحد منهما مشتمل على أربعة طبائع- وهى: الحرارة، والبرودة، والرطوبة، واليبوسة، والأصلان الأولان مع الطبائع الأربعة مدبرات هذا العالم، وشاركهم المجوس فى اعتقاد صانعين، غير أنهم زعموا أن أحد الصانعين قديم وهو الإله الفاعل للخيرات، والآخر شيطان محدث فاعل للشرور. وذكر زعماء الباطنية فى كتبهم أن الإله خلق النفس، فالإله هو الأول، والنفس هو الثانى، ثم قالوا: إنهما يدبران العالم «هو يعينه قول المجوس بإضافة الحوادث لصانعين أحدهما قديم والآخر محدث، إلا أن الباطنية عبرت عن الصانعين بالأول والثانى، وعبر المجوس عنهما بيزدان وأهرمن. فهذا هو الذى يدور فى قلوب الباطنية، ووضعوا أساسا يؤدى إليه».

ولم يمكنهم إظهار عبادة النيران، فاحتالوا بأن قالوا للمسلمين: ينبغى أن تجمر المساجد كلها، وأن تكون فى كل مسجد مجمرة يوضع عليها الند والعود فى كل حال، وكانت البرامكة قد زينوا للرشيد أن يتخذ فى جوف الكعبة مجمرة يتبخر عليها العود أبدا، فعلم الرشيد أنهم أرادوا من ذلك عبادة النار فى الكعبة، وأن تصير الكعبة بيت نار، فكان ذلك أحد أسباب قبض الرشيد على البرامكة.

---

(١) تقدمت ترجمة أبى دلف القاسم بن عيسى العجلى .

ثم إن الباطنية لما تأولت أصول الدين على الشرك احتالت أيضا لتأويل الشريعة.

والذى يدل على أن هذا مرادهم بتأويل الشريعة أنهم قد أباحوا لأتباعهم نكاح البنات والأخوات، وأباحوا شرب الخمر وجميع اللذات.

ويؤكد ذلك أن الغلام الذى منهم بالبحرين والأحساء بعد سليمان بن الحسن القرمطى سن لأتباعه اللواط، وأوجب قتل الغلام الذى يمتنع عن من يريد الفجور به، وأمر بقطع يد من أطفأ نارا بيده، وبقطع لسان من أطفأها بنفخة. وهذا الغلام هو المعروف بابن أبى زكريا الطامى، وكان ظهوره فى سنة تسع عشرة وثلاثمائة، وطالت فتنته إلى أن سلط الله تعالى عليه من ذبحه على فراشه.

ويؤكد ما قلناه من ميل الباطنية إلى دين المجوس أنا لا نجد على ظهر الأرض مجوسيا إلا وهو موادهم، منتظر لظهورهم على الديار، يظنون أن الملك يعود إليهم بذلك. وربما استدل أغمارهم على ذلك بما يرويه المجوس عن زرادشت أنه قال لكشتاسف: إن الملك يزول عن الفرس إلى الروم واليونانية، ثم يعود إلى الفرس، ثم يزول عن الفرس إلى العرب، ثم يعود إلى الفرس، وساعده جاماست المنجم على ذلك، وزعم أن الملك يعود إلى العجم لتمام ألف وخمسمائة سنة من وقت ظهور زرادشت.

وكان فى الباطنية رجل يعرف بأبى عبد الله العردى يدعى علم النجوم، ويتعصب للمجوس، وصنف كتابا فيه أن القرن الثامن عشر من مولد محمد صلى الله عليه وسلم يوافق الألف العاشر، وهو نوبة المشترى والقوس. وقال: عند ذلك يخرج إنسان يعيد الدولة المجوسية. ويستولى على الأرض كلها. وزعم أنه يملك مدة سبع قرانات، وقالوا: قد تحقق حكم زرادشت وجاماسب فى زوال ملك العجم إلى الروم واليونانية فى أيام الإسكندر، ثم عاد إلى العجم بعد ثلاثمائة سنة، ثم زال بعد ذلك ملك العجم إلى العرب، وسيعود إلى العجم لتمام المدة التى ذكرها جاماسب. وقد وافق الوقت الذى ذكروه أيام المكتفى والمقتدر، وأخلف موعدهم، وما رجع الملك فيه إلى المجوس. وكان القرامطة قبل هذا الميقات يتواعدون فيما بينهم ظهور المنتظر فى القرن السابع فى المثلثة النارية.

وخرج منهم سليمان بن الحسن من الأحساء على هذه الدعوى[1]، وتعرض للحجيج، وأسرف فى القتل منهم، ثم دخل وقتل من كان فى الطواف وأغار على

(١) سنتحدث عن سليمان هذا فيما يلى إن شاء الله.

أستار الكعبة، وطرح القتلى فى بئر زمزم، وكسر كثيرا من عساكر المسلمين. وانهزم فى بعض حروبه إلى هجر، فكتب للمسلمين قصيدة يقول فيها:

أغركم منى رجوعى إلى هجر؟! وعما قليل سوف يأتيكم الخبر

إذا طلع المريخ فى أرض بابل وقارنه النجمان فالحذر الحذر

ألست أنا المذكور فى الكتب كلها؟! ألست أنا المبعوث فى سورة الزمر؟!

سأملك أهل الأرض شرقا ومغربا إلى قيروان الروم والترك والخزر

وأراد بالنجمين زحل والمشترى. وقد وجد هذا القران فى سنى ظهوره، ولم يملك من الأرض شيئا غير بلدته التى خرج منها، وطمع فى أن يملك سبع قرانات، وما ملك سبع سنين، بل قتل بهيت، رمته امرأة من سطحها بلبنة على رأسه فدمغته.

وفى آخر سنة ألف ومائتين وأربعين للإسكندر تم من تاريخ زرادشت ألف وخمسمائة سنة، وما عاد فيها ملك الأرض إلى المجوس، بل اتسع بعدها نطاق الإسلام فى الأرض، وفتح الله تعالى للمسلمين بعدها بلاد ساغون، وأرض التبت، وأكثر نواحى الصين، ثم فتح لهم بعدها جميع أرض الهند من لمفات إلى قنوج، وصارت أرض الهند إلى سيتر سيقا بحرها من رقعة الإسلام فى أيام يمين الدولة أمين الملة محمود بن سبكتكين[(١)] رحمه الله، وفى هذا رغم ألوف الباطنية والمجوس الجاماسبية الذين حلموا بعود الملك إليهم، فذاقوا وبال أمرهم، وكان عاقبة أمانيهم بورا بحمد الله ومنّه.

---

(١) هو يمين الدولة أبو القاسم محمود بن ناصر الدولة أبو منصور سبكتكين. كان أبوه أمير الغزاة الذين يغيرون من بلاد ما وراء النهر على أطراف الهند، فأخذ عدة قلاع. وأما محمود فافتتح غزنة ثم بلاد ما وراء النهر، ثم استولى على سائر خراسان وأفغانستان وتركستان وطبرستان وسجستان وكشمير وشمالى الهند، وعظم ملكه، ودانت له الأمم، وفرض على نفسه غزو الهند فى كل عام، فافتتح منه بلادا واسعة، وكان قوى العزم صادق النية فى الجهاد وإعلاء كلمة الله، ما خلت سنة من سنى ملكه عن غزوة أو سفرة، وكان - مع ذلك - ذكيا، بعيد الغور، موفق الرأى، مظفرا فى غزواته، وكان مجلسه مورد العلماء، وقد صنفت فى أيامه تواريخ، وحفظت حركاته وأحواله، ومنها تاريخ أبى نصر العتبى الذى سماه «اليمينى» نسبة إليه، وقد طبع شرح له بمصر فى سنة ١٢٨٦. وتوفى يمين الدولة فى جمادى الأولى من سنة ٤٢١ (العبر: ٣/ ١٤٥ مع زيادات).

ثم إن الباطنية خرج منهم عبيد الله بن الحسين بناحية القيروان[١] وخدع قوما من كتامة، وقوما من المصامدة، وشرذمة من أغتام بربر بحيل ونيرنجات أظهرها لهم كرؤية الخيالات بالليل من خلف الرداء والإزار، وظن الأغمار أنها معجزة له فتبعوه لأجلها على بدعته، فاستولى بهم على بلاد المغرب. ثم خرج المعروف منهم بأبى سعيد الحسن بن بهرام على أهل الأحساء والقطيف والبحرين فأتى بأتباعه على أعدائه، وسبى نساءهم وذراريهم، وأحرق المصاحف والمساجد، ثم استولى على هجر، وقتل رجالها، واستعبد ذراريهم ونساءهم. ثم ظهر المعروف منهم بالصناديقى باليمن وقتل الكثير من أهلها، حتى قتل الأطفال والنساء، وانضم إليه المعروف منهم بابن الفضل فى أتباعه، ثم إن الله تعالى سلط عليهما وعلى أتباعهما الآكلة والطاعون فماتوا بهما. ثم خرج بالشام حفيد لميمون بن ديصان يقال له ابو القاسم ابن مهرويه[٢]، وقال لمن تبعهما: هذا وقت ملكنا، وكان ذلك سنة تسع وثمانية ومائتين، فقصدهم سبك صاحب المعتضد، فقتلوا سبكا فى الحرب ودخلوا مدينة الرصافة، وأحرقوا مسجدها الجامع، وقصدوا بعد ذلك دمشق فاستقبلهم الحمامى غلام ابن طيلون وهزمهم إلى الرقة، فخرج إليهم محمد بن سليمان كاتب المكتفى فى جند من أجناد المكتفى فهزمهم وقتل منهم الألوف، فانهزم الحسن بن زكريا بن مهرويه إلى الرملة، فقبض عليه والى الرملة، فبعث به وبجماعة من أتباعه إلى المكتفى، فقتلهم ببغداد فى الشارع بأشد عذاب.

---

(١) هو عبيد الله الملقب بالمهدى، والد الخلفاء العبيديين الفاطميين، كان قد افترى أنه من ولد جعفر الصادق، وكان بسلمية- وهى بليدة فى ناحية البرية من أعمال حماة بينهما مسيرة يومين، وكانت تعد من أعمال حمص- فبعث دعاته إلى اليمن والمغرب، واستولى على بلاد المغرب، وأنشأ فيها دولة، وامتدت أيامه بضعا وعشرين سنة، ثم هلك فى شهر ربيع الأول من سنة ٣٢٢ بالمهدية التى بناها، وكان يظهر الرفض ويبطن الزندقة (العبر: ٢/١٩٣).

(٢) الذى ذكره الذهبى وغيره من المؤرخين أن الخارج بالشام فى سنة ٢٨٩ هو يحيى بن زكرويه القرمطى ويذكرون أن يحيى هذا قصد دمشق فحاربه متوليها طغج بن جف غير مرة إلى أن قتل يحيى فى سنة ٢٩٠ (العبر: ٢/ ٨٢). ويقول الذهبى: وفى سنة تسعين ومائتين حاصرت القرامطة دمشق فقتل طاغيتهم يحيى بن زكرويه، فخلفه أخوه الحسين صاحب الشامة، فجهز المكتفى عشرة آلاف لحربهم عليهم الأمير أبو الأغر، فلما قاربوا حلب كبستهم القرامطة ليلا ووضعوا فيهم السيوف، فهرب أبو الأغر فى ألف نفس، فدخل حلب وقتل تسعة آلاف ووصل المكتفى إلى الرقة، وجهز الجيوش إلى أبى الأغر، وجاءت من مصر العساكر الطولونية مع بدر الحمامى، فهزموا القرامطة وقتلوا منهم خلقا. وقيل: بل كانت الواقعة بين القرامطة والمصريين بأرض مصر، وأن القرمطى صاحب الشامة انهزم إلى الشام، ومر على الرحبة ينهب الأموال ويسبى الحرم، حتى دخل الأهواز. وكان زكرويه القرمطى يكذب ويزعم أنه من ولد الحسين بن على رضى الله عنهما» ا هـ (العبر: ٢/ ٨٤- ٨٥).

ثم انقطعت بقتلهم شوكة القرامطة إلى سنة عشر وثلاثمائة.

وظهر بعدها فتنة سليمان بن الحسن فى سنة إحدى عشرة وثلاثمائة، فإنه كبس البصرة وقتل أميرها سبكا المفلحى، ونقل أموال البصرة إلى البحرين.

وفى سنة اثنتى عشرة وثلاثمائة وقع الحجيج فى نهب لعشر بقين من المحرم، وقتل أكثر الحجيج وسبى الحرم والذرارى، ثم دخل الكوفة فى سنة ثلاث عشرة وثلاثمائة فقتل الناس وانتهب الأموال.

وفى سنة خمس عشرة وثلاثمائة حارب ابن أبى الساج، وأسره، وهزم أصحابه[1].

وفى سنة سبع عشرة وثلاثمائة دخل مكة وقتل من وجده فى الطواف، وقيل: إنه قتل بها ثلاثة آلاف، وأخرج منها سبعمائة بكر، واقتلع الحجر، وحمله إلى البحرين، ثم رد منها إلى الكوفة، ورد بعد ذلك من الكوفة إلى مكة على يد أبى إسحاق إبراهيم بن محمد بن يحيى المزكى[2] النيسابورى فى سنة تسع وثلاثين وثلاثمائة. فلما ورد هيت رمته امرأة من سطحها بلبنة فقتلته، وانقطعت بعد ذلك شوكة القرامطة، وصاروا بعد قتل سليمان بن الحسن متصدين للحجيج من الكوفة والبصرة إلى مكة حفاة ليضمن لهم مال إلى أن غلبهم الأصفر العقيلى على بعض ديارهم.

(١) قال الذهبى: ونازلت القرامطة الكوفة، فصار يوسف بن أبى ساج، فالتقاهم، فهزم يوسف وانهزم عسكره وقتل منهم عدة، وصار القرمطى إلى أن نزل غرب الأنبار، فقطع المسلمون الجسر، فأخذ يتحيل بالعبور، ثم عبر وأوقع بالمسلمين. فخرج نصر الحاجب ومؤنس فعسكروا بباب الأنبار، وخرج أبو الهيجاء بن حمدان وإخوته. ثم إن القرمطى قتل ابن أبى الساج وجماعة معه، وصار إلى هيت، فبادر العسكر وحصنوها، فرد القرمطى إلى البرية، فدخل الوزير ابن عيسى على المقتدر. وقال: قد تمكنت هيبة هذا الكافر من القلوب (العبر: ٢/ ١٦٠). ثم يقول: وفى سنة ٣١٦ دخل القرمطى الرحبة (رحبة مالك ابن طوق) بالسيف واستباحها، ثم نازل الرق وقتل جماعة بربضها، وتحول إلى هيت. ثم انصرف وبنى دارا وسماها دار الهجرة، ودعا إلى المهدى، وتصارع إليه كل مريب، ولم يحج أحد، ووقع بين المقتدر وبين مؤنس الخادم، واستعفى ابن عيسى من الوزارة، وولى بعده أبا على ابن مقلة الكاتب (العبر: ٢/ ١٦٣).

(٢) هو أبو إسحاق: إبراهيم بن محمد بن يحيى: المزكى، النيسابورى، شيخ نيسابور فى عصره، كان من العباد المجتهدين الحجاجين المنفقين على العلماء والفقراء، سمع ابن خزيمة وأبا العباس السراج وخلقا كثيرا، وأملى عدة سنين. وكان يحضر مجلسه أبو العباس الأصم فمن دونه. توفى بعد خروجه من بغداد فى سنة ٣٦٢، ونقل إلى نيسابور فدفن بها (العبر: ٢/ ٣٢٧).

وكانت ولاية مصر وأعمالها للإخشيدية. لجأ بعضهم إلى ابن عبيد الله الباطنى الذى كان قد استولى على القيروان، ودخلوا مصر فى سنة ثلاث وستين وثلاثمائة، وابتنوا بها مدينة سموها القاهرة يسكنها أهل بدعته. وأهل مصر ثابتون على السنة إلى يومنا، وإن أطاعوا صاحب القاهرة فى أداء خراجهم إليه.

وكان أبو شجاع فنا خسرو بن بويه[1] قد تأهب لقصد مصر وانتزاعها من أيدى الباطنية، وكتب على أعلامه بالسواد: بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد خاتم النبيين والطائع لله أمير المؤمنين، ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين. وقال قصيدة أولها:

أما ترى الأقدار لى طوائعا ... قواضيا لى بالعيان كالخبر
ويشهد الأنام لى بأننى ... ذاك الذى يرجى وذاك المنتظر
لنصرة الإسلام والداغل إلى ... خليفة الله الإمام المفتخر

فلما خرج إلى مضاربه للخروج إلى مصر، غافصة وفاجأه الأجل، فمضى لسبيله فلما قضى فناخسرو نحبه طمع زعيم مصر فى ملوك نواحى الشرق، فكاتبهم يدعوهم إلى البيعة له. فأجاب ابن[2] وشمكير عن كتابه بقوله: إنى لا أذكرك إلا على المستراح. وأجابه ناصر الدولة أبو الحسن محمد بن إبراهيم بن سيجور[3] بأن كتب على ظهر كتابه إليه: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ۝١ لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝٢﴾ [الكافرون] إلى آخر السورة، وأجابه نوح بن منصور[4] والى خراسان بقتل دعاته إلى

(١) هو أبو الشجاع عضد الدولة فناخسرو ابن الملك ركن الدولة الحسن بن بويه، ولى سلطنة بلاد فارس بعد عمه عماد الدولة على، ثم حارب ابن عمه عز الدولة، واستولى على العراق والجزيرة، ودانت له الأمم، وهو أول من خوطب بشاهنشاه فى الإسلام. وكان أديبا مشاركا فى فنون من العلوم. وقد صنف له أبو على الفارسى كتاب الإيضاح وكتاب التكملة، وقد قصدته الشعراء من البلاد منهم المتنبى وأبو الحسن السلامى. وقد مات بعلة الصرع ببغداد فى شوال من سنة ٣٧٢ وسنة ثمان وأربعون سنة، ولما نزل به الموت كان يكرر قوله تعالى: ﴿مَا أَغْنَىٰ عَنِّي مَالِيَهْ ۝٢٨ هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَهْ ۝٢٩﴾ [الحاقة] (العبر: ٢/ ٣٦٣). وانظر الترجمة رقم ٥٠٥ فى ابن خلكان بتحقيقنا.

(٢) لشمس المعالى قابوس بن وشمكير ترجمة فى معجم الأدباء: ١٦/٢١٩- ويتيمة الدهر: ٤/٥٦ بتحقيقنا- وفى وفيات الأعيان رقم ٥١٢ بتحقيقنا، وفى العبر: ٣ فى مواضع ترشد إليها الفهارس.

(٣) تجد أخباره فى شرح تاريخ العتبى (ص١٥٢).

(٤) هو نوح ابن الملك منصور ابن الملك نوح ابن الملك نصر، أبو القاسم الثمانى، ملك بخارى وسمرقند=

بدعته. ودخل فى دعوته بعض ولاة الجرجابية من أرض خوارزم، فكان دخوله فى دينه شؤما عليه فى ذهاب ملكه، وقتل أصحابه. ثم استولى يمين الدولة وأمين الملة محمود بن سبكتكين على أرضهم، وقتل من كان بها من دعاة الباطنية. وكان أبو على بن سيمجور[1] قد وافقهم فى السر، فذاق وبال أمره فى ذلك، وقبض عليه والى خراسان نوح بن منصور، وبعث به إلى سبكتكين، فقتل بناحية غزنة.

وكان أبو القاسم الحسن بن على الملقب بدانشمند داعية أبى على بن سيمجور إلى مذهب الباطنية، وظفر به بكتوزون[2] صاحب جيش السامانية بنيسابور فقتله، ودفن فى مكان لا يعرف.

كان أمير الطوسى[3] والى ناحية التاروذية قد دخل فى دعوة الباطنية، فأسر وحمل إلى غزنة وقتل بها فى الليلة التى قتل فيها أبو على بن سيمجور.

وكان أهل مولتان من أرض الهند فى دعوة الباطنية، فقصدهم محمود رحمه الله فى عسكره، وقتل منهم الألوف، وقطع أيدى ألفا منهم. وباد بذلك نصراء الباطنية من تلك الناحية. ومن هذا بان شؤم الباطنية على منتحليها، فليعتبر بذلك المعتبرون.

أصل نسبة الباطنية:

وقد اختلف المتكلمون فى بيان أغراض الباطنية فى دعوتها إلى بدعتها.

فذهب أكثرهم إلى أن غرض الباطنية الدعون إلى الدين المجوسى بالتأويلات التى يتأولون عليها القرآن والسنة. واستدلوا على ذلك بأن زعيمهم الأول ميمون بن ديصان كان مجوسيا من سبى الأهواز. ودعا ابنه عبد الله بن ميمون الناس إلى دين أبيه. واستدلوا أيضا بأن داعيهم المعروف بالبزدوى قال فى كتابه المعروف «المحصول»: إن المبدع الأول أبدع النفس، ثم إن الأول والثانى مدبران للعالم بتدبير الكواكب

= . ولى الملك اثنتين وعشرين سنة، وولى بعده ابنه المنصور، وبعد عامان توثب عليه أخوه عبد الملك بن نوح الذى هزمه السلطان محمود بن سبكتكين، وبهزيمته انقرضت الدولة السامانية، وكانت وفاة الملك نوح فى سنة ٣٨٧ (العبر: ٣/ ٣٨).

(١) هو أبو على: محمد بن أبى الحسن بن سيمجور، تولى قيادة الجيوش بعد أبيه، وتوفى فى سنة ٣٨٦ (تجد أخباره فى شرح تاريخ العتبى: ١/ ١٥٢، ١٩٣).

(٢) أخباره فى شرح تاريخ العتبى، فانظره ابتداء من: ١/ ٣٠١ .

(٣) أخباره فى تاريخ العتبى فانظره ابتداء من: ١/ ٢٠٩.

السبعة والطبائع الأربعة. وهذا فى التحقيق معنى قول المجوس: إن يزدان خلق أهرمن، وإنه مع أهرمن مدبران للعالم، غير أن يزدان فاعل الخيرات، وأهرمن فاعل الشرور.

ومنهم من نسب الباطنية إلى الصابئين الذين هم بحران، واستدل على ذلك بأن حمدان قرمط داعية الباطنية بعد ميمون بن ديصان كان من الصابئة الحرانية. واستدل أيضا بأن صابئه حران يكتمون أديانهم ولا يظهرونها إلا لمن كان منهم، والباطنية أيضا لا يظهرون دينهم إلا لمن كان منهم بعد إحلافهم إياه على ألا يذكر أسرارهم لغيرهم.

٨- القرامطة

١- الرؤية السياسية:

كانت الحركة الشيعية حتى منتصف القرن الثالث تميل إلى الاصطباغ بالصبغة الدينية، ولا تقصد بالهدم من المبادئ إلا ما ترى أنه يخالف مبادئها ويتعارض مع غاياتها السياسية. غير أنها تحولت بعد ذلك إلى أداة هائلة لهدم المعتقدات الدينية والنظم السياسية. بل تحول بعضها فى الوقت نفسه، وهم فرق الغلاة والملاحدة، إلى أداة خطرة، تعمل لسحق جميع المبادئ الاجتماعية والأخلاقية إسلامية أو غيرها[(١)].

وكان أول من أشهر معول الهدم على هذا النحو الشامل رجلا لعله أعظم هدام وأذكى متآمر عرفه التاريخ. وذلك الرجل هو عبد الله بن ميمون القداح، وهو ابن فقيه ملحد من جنوب فارس هو ميمون بن ديصان. ونشأ ابنه عبد الله منذ حداثته فى جو المبادئ الحرة، والتعاليم الفلسفية والمادية، وتفقه فى جميع الأديان. وكان شديد الإلحاد والإنكار. غير أنه ادعى اعتناق مبادئ الشيعة الإسماعيلية وزعم أنه وقف على الأسرار الروحية والعلوم الخفية التى يقول الإسماعيلية أن إمامهم إسماعيل علمها لابنه محمد المكتوم. فذاعت دعوته فى جنوب فارس حوالى سنة ٢٦٠هـ (٨٧٤م)، والتف حوله الإسماعيلية. ولم يلبث أن قبض على ناصية الحركة الشيعية. ولم تكن دعوته إلى إمامة إسماعيل وبيته إلا قناعا يستتر وراءه[(٢)]. وقد كانت غايته الحقيقية

---

(١) انظر من الخرمية والباطنية كلمة فى مروج الذهب: ٣/ ٣٠٥ و٤/ ٥٢، ٥٦، ٦٦.

(٢) انظر مبدأ ظهور القرامطة فى مروج الذهب: ٤/ ٢٨٠ ، والكامل لابن الأثير ابتداء من حوادث سنة=

بث التعاليم المادية، فنشط إلى إدماجها فى مذهب خاص، ونظم طائفة الباطنية[١] إلى جمعية سرية هائلة ذات مراتب سبع وصف العلامة دوزى برنامجه المدهش فى هذه النبذة القوية:

أن يدمج المغلوبين والغالبين فى هيئة واحدة، وأن يجمع فى حظيرة جمعية سرية هائلة ذات مراتب عدة بين أحرار المفكرين- الذين لا يرون فى الدين سوى وسيلة لسيادة الشعب- وبين الغلاة من جميع الطوائف، وأن يجعل من المؤمنين آلات صماء تمد المتشككين بالقوة، وأن يحمل الظافرين على قلب الدولة التى شادوها، وأن ينشئ حزبا كبيرا مؤتلفا منظما يرفع فى الوقت المناسب- إن لم يكن هو- فعلى الأقل أبناءه إلى العرش... هكذا كانت غاية عبد الله بن ميمون، وهى فكرة عجيبة نفذها بحذق مدهش، وبراعة نادرة، وخبرة عميقة بأسرار القلب البشرى. وكانت الوسائل التى اختطها غاية فى الخبث والدهاء.

ولم يبحث ابن ميمون عن أنصاره الحقيقيين بين الشيعة الخلص، ولكن بين الثنوية[٢] والوثنيين وطلاب الفلسفة اليونانية، ولم يكن يعتمد إلا على الطائفة الأخيرة، وإليهم وحدهم استطاع أن يفضى بسره وخفى عقيدته، وهى أن الأئمة والأديان والأخلاق ليست إلا ضلالا وسخرية، وأن باقى البشر- أو الحمر يسميهم- ليسوا أهلا لفهم هذه التعاليم. غير أنه تحقيقا لغايته، لم يكن يمقت مؤازرتهم بل كان يلتمسها، ويحذر فى نفس الوقت من أن يضم الأنفس المخلصة الخانعة إلا إلى المرتبة الأولى من طائفته. وكان دعاته الذين علموا أن أول ما يجب عليهم هو إخفاء حقيقة عواطفهم واعتناق آراء سامعيهم، يظهرون فى أثواب مختلفة، ويحادثون كل طبقة باللغة التى تروق لها، يغنمون العامة والبسطاء بأعمال الشعوذة فيعتبرونها معجزات، أو يثيرون طلعتهم بالألغاز والأحاديث الخفية، ويتحجبون أمام المخلصين بقناع الزهد والفضيلة، ويتظاهرون أمام الصوفية بأنهم صوفية، ويكشفون عما خفى من معانى الغيب أو يشرحون الأساطير ومجازاتها.

=٢٧٨، ووفيات الأعيان لابن خلكان: ١/ ٤٠٩ بتحقيقنا، وضبط قرمط بكسر القاف والميم وسكون الراء بينهما فى ٣/ ٤٥٩ وسنتحدث عن هذا ونترجم لهذه الأعلام فيما بعد. أخبار القرامطة: جمع وتحقيق ودراسة د. سهيل زكار/ دار إحسان.

(١) قدمنا أن الإسماعيلية يسمون أيضا بالباطنية لقولهم بالإمام المذكور والباطن. وقيل سموا كذلك لقولهم بباطن القرآن دون ظاهره إذ يزعمون أن للقرآن ظاهرا وباطنا وهو الألفاظ وهو المعانى الخفية، وقيل لأنهم كانوا يلقون تعاليمهم سرا ويكتمونها عن العامة. تاريخ الحركات الفكرية فى الإسلام: جـ١.

(٢) أصحاب مذهب فلسفى دينى يقول بأن كل كائن مركب من عنصرين هما الخير والشر أو النور والظلام.

أسفرت هذه الوسائل عن نتيجة مدهشة، هى أن جمهورا عظيما من رجال يعتنقون مذاهب مختلفة كانوا يعملون معا لتحقيق غاية لا يعلمها سوى القليل منهم(١).

وما كاد ابن ميمون ينظم جمعيته السرية الهائلة فى جنوب فارس، حتى بعث بدعاته إلى جميع الأقطار يبثون مبادئ التقويض والهدم باسم الدعوة الإسماعيلية والتبشير بالمهدى المنتظر. وكان داعيته فى العراق رجلا يسمى الفرج بن عثمان القاشانى، ويعرف بذكرويه. فلبث حينا يبث الدعوة سرا. ثم نهض فى سنة ٢٧٨هـ رجل من صحبه داهية فى الاستهواء والدس بمكان يعرف بالنهرين على مقربة من الكوفة يبث الدعوة جهرا. وكان يدعو إلى إمام من آل البيت هو المهدى الذى يملأ الأرض بعدله. ويمعن فى الزهد والتقشف والعبادة، ويزعم أن الصلاة المفروضة على الناس خمسون فى اليوم، فاستجاب له جمع كثير، ولقب قرمط(٢) وأطلق على أنصاره قرامطة نسبة إلى لقب داعيتهم قرمط. وأذاع بعض هؤلاء القرامطة كتابا نسبوه إلى الفرج بن عثمان داعية المهدى نثبت بعض ما جاء فيه متضمنا لمزاعمهم ومبادئهم:

«بسم الله الرحمن الرحيم، يقول الفرج بن عثمان داعية المسيح، وهو عيسى، وهو الكلمة، وهو المهدى، وهو أحمد بن محمد ابن الحنفية، وهو جبريل. وذكر أن المسيح تصور له فى جسم إنسان، وقال له: إنك الداعية وإنك الحجة وإنك الناقة وإنك الدابة وإنك زكريا وإنك روح القدس.. والقبلة إلى بيت المقدس. والجمعة يوم الاثنين لا يعمل فيه شىء.

والسورة: الحمد لله بكلمته وتعالى باسمه، المنجد لأوليائه بأوليائه. قل إن الأهلة مواقيت للناس، ظاهرها ليعلم عدد السنين والحساب والشهور والأيام، وباطنها لأوليائى الذين عرفوا عبادتى وسبيلى. فاتقونى يا أولى الألباب، وأنا الذى لا أسأل عما أفعل، وأنا العليم الحكيم، وأنا الذى أبلو عبادى وأمتحن خلقى. فمن صبر على

---

(١) تاريخ الجمعيات السرية فى الإسلام: الأستاذ عبد الله عنان.

(٢) إن رواية ابن خلدون عن شخص قرمط مضطربة جدا. ففى مبدأ كلامه عن القرامطة يقرر بوضوح أن قرمطا والفرج بن عثمان أو زكرويه شخصان مختلفان (ج٤ ص٨٥). بيد أنه بعد ذلك بقليل (ص٨٦) فى روايته عن محاربة عامل الكوفة للقرامطة يشعر بأنه زكرويه هو قرمط. غير أن ابن الأثير واضح فى التفريق بين الرجلين: (ج٧ ص١٤٧). ويرى بعض الباحثين أن كلمة قرمط ربما اشتقت من لغة القبائل الأرمنية ومعناها (المدلس).

بلائى ومحنتى واختبارى ألقيته فى جنتى وأخلدته فى نعيمى، ومن زال عن أمرى، وكذب رسلى أخلدته مهانا فى عذابى، وأتممت أجلى وأظهرت أمرى على ألسنة رسلى. فأنا الذى لا يتكبر على جبار إلا وضعته، ولا عزيز إلا أذللته.. والصوم مشروع يوم المهرجان والنيروز، والنبيذ حرام، والخمر حلال... ولا يؤكل ذو ناب ولا ذو مخلب. ومن خالف وحارب وجب قتله ومن لم يحارب أخذت منه الجزية».

ويقول المستشرق دى صاصى فى وصف الناحية الدينية من مذهب القرامطة ما يأتى:

ولما رأى قرمط أنه صار السيد المتسلط على عقولهم، ووثق من طاعتهم، بدأ يسير بهم نحو طريق أخرى، فنشر فيهم مذهب الثنوية، واعتنقوا كل تعاليمه بسهولة. ولم يلبث أن نزع منهم كل دين وأحلهم من كل فروض العبادة والتقوى، وأباح لهم النهب، وكل ضروب الرذيلة، وأمرهم لأن يتركو الصلاة والصوم وغيرها، وعلمهم أن لا فريضة عليهم، وأن لهم أن ينهبوا أموال خصومهم، وأن يسفكوا دماءهم بلا وازع ولا عقاب. وأن معرفة رب الحقيقة الذى دعاهم إليه، يملأ لديهم فراغ كل شىء آخر، وأن هذه المعرفة تبعد عنهم كل خطيئة وكل عقاب[(١)].

ولم يلبث مجتمع القرامطة أن تحول فى ظل هذه النزعة الشيوعية وفى ظل هذه الإباحة المطلقة، إلى عصابة هائلة من الخوارج والسفاكين، تستحل النفوس والأموال والأعراض، وتنشر الدمار والرعب فيما حولها من الأنحاء. ولم تلبث أن نشبت بينهم وبين جند الخلافة العباسية معارك دامية. فهرب ذكرويه إلى حى من الأحياء النائية واختفى فى القفر فى مغار بناه لذلك.

وبعث أولاده للدعوة فى قبائل الصحراء، فتفرقوا مدعين أنهم من ولد إسماعيل الإمام. وكانوا ثلاثة: يحيى وحسين وعلى، فلم ينجح منهم سوى يحيى حيث بايعه بعض القبائل على أنه يحيى بن عبد الله بن محمد بن إسماعيل الإمام ولقبوه بالشيخ.

وقصد يحيى بمجموعته دمشق (سنة ٢٩٠هـ - ٩٠٢م) فخرج لقتاله واليها طغج مولى ابن طولون فى عساكر مصر والشام ونشبت بينهما عدة معارك دموية قتل فيها يحيى، فاجتمع عسكره حول أخيه حسين الذى تلقب بأمير المؤمنين أبى العباس

(١) تاريخ الجمعيات السرية فى الإسلام: عبد الله عنان.

المهدى ثم عاث فى مدن الشام فغزا حمص وحماة والمعرة وغيرها واستباحها. وسار إليه الخليفة المكتفى بنفسه فى جيش كبير فهزمه وارتد فى فلوله إلى حلب. وارتاع أمراء الشام ومصر لهذا الخطر الجديد، فحشدوا الجند، وسار بدر مولى بن طولون لقتال القرامطة. فلقيهم وهزمهم مرارا وأثخن فيهم. ثم لقيهم جند المكتفى ثانية فهزموهم كذلك، وأمعنوا فيهم قتلا وأسرا. وقبضوا على المهدى وعلى بعض أصحابه، وبعثوهم إلى المكتفى، فأمر بصلبهم وتقطيع أجسادهم. أما على بن ذكرويه، ففر بعد مقتل أخيه يحيى إلى اليمن واجتمع إليه القرامطة هنالك، وتغلب على كثير من مدنها، ولبث يعبث بجنده فيها حتى توفى هنالك.

ولبث ذكرويه مختفيا فى مغاره نحو عشرين سنة. ثم اجتمع إليه القرامطة فاستخلف عليهم أحمد بن القاسم وأمرهم بطاعته، ولبث يدير شئونهم، وهو محتجب يدعونه السيد ولا يرونه، والقاسم ينفذ أوامره وخططه ويغير على أحياء العرب قتلا ونهبا، ويبطش بقوافل الحجاج والتجار، وينهب أموالهم ويعيث فى مدن الشام، حتى سير المكتفى إليه جندا كثيفا بقيادة ابن صوارتكين، فأدركوا القرامطة بظاهر حمص ونشبت بينهما موقعة هائلة، هزم فيها القرامطة وجرح ذكرويه وأسر، وأرسل إلى بغداد حيث توفى من جراحه بعد بضعة أيام (سنة ٢٩٤هـ - ٩٠٧م).

وفى ذلك الحين، اجتاحت دعوة القرامطة أنحاء البحرين، والتف القرامطة حول زعيم لهم يسمى الحسن بن بهرام ويعرف بأبى سعيد الجنابى، وكان أبو سعيد داهية صارم العزم فاجتمع إليه جمع غفير من القرامطة والأعراب وسار فى سنة ٢٨٣هـ (٨٩٦م) يطلب البصرة، وكان حاكمها أحمد الواثقى قد أحاطها بالأسوار المنيعة فبعث قوة للقاء أبى سعيد بظاهر البصرة فهزمها ومزقها شر ممزق، واحتوى على معسكرها وأحرق الأسرى.

وفى سنة ٣١٧هـ (٩٢٩م)، سار سليمان إلى مكة وفتك بالحجاج فتكا ذريعا، ونهب أموالهم، واقتحم البيت الحرام ونزع كسوته وقسمها فى أصحابه، واقتلع الحجر الأسود وانصرف به إلى الأحساء، وأراد أن يجعل فيها الكعبة بدلا من مكة، فارتاع العالم الإسلامى لذلك الاجتراء، وسخط الخليفة الفاطمى فى القيروان على القرامطة، وأمرهم برد الحجر الأسود. وبذلت لهم حكومة بغداد خمسين ألفا من الذهب لرده فأبوا وزعموا أنهم حملوه بوحى من إمامهم، وإنما يردونه بأمره وأمر خليفته، ولم يردوه إلا فى سنة تسع وثلاثين.

واستطال ملك سليمان زهاء ثلاثين سنة. فلما توفى ثارت الحرب الأهلية حينا بين أخيه وولده الأكبر من أجل الملك. وثارت من بعد ذلك بين أبنائه حتى استقرت الأمور لأخيه الحسن الملقب بالأعظم، فاستطالت دولته وقوى أمره، وعاد القرامطة فى عهده إلى غزو أنحاء العراق والعيث فيها، ومحاربة عمال الخليفة العباسى فى تلك الأنحاء، حتى كان خلاف الحسن مع إمامه الخليفة الفاطمى، فعاد القرامطة إلى الدعوة لبنى العباس.

وذلك أن المعز لدين الله الفاطمى استولى على مصر، واستولى قائده ابن فالح على دمشق من يد أميرها السابق ابن طغج. وكانت للقرامطة إتاوة مفروضة على دمشق فطالب الحسن بها، فامتنع الأمير الجديد عن دفعها. وسخط المعز على الحسن، وهدده وحرض شيعة سليمان على الثورة ورد الأمر لبنيه. وعلم الحسن بذلك، فقطع الدعوة الفاطمية. وكان القرامطة يدعون للفاطميين مذ قامت دولتهم بإفريقية، ويقرون زعامتهم الروحية باعتبارهم أئمة الشيعة القائمين بالأمر. ثم دعا للمطيع العباسى، ولبس السواد (شعار بنى العباس) وزحف على دمشق وهزم جندها واستولى عليها (٣٦٠هـ).

وبعد أن عاث الحسن بجيوشه حينا فى جنوب الشام، تأهب لغزو مصر فسار إليها فى جيش كثيف من القرامطة. فاستطاع جوهر أن يثخن فى القرامطة، وأن يردهم نحو الشام. ولولا ذلك لانتزع القرامطة مصر من يد الفاطميين منذ البداية، ولقامت لهم فيها دولة، وكان ذلك سنة ٣٦١هـ (٩٧٢م). وللحسن الأعصم فى تلك الموقعة شعر، منه:

زعمت رجال الغرب أنى هبتها ... فدمى إذا ما بينهم مطلول
يا مصر إن لم أسق أرضك من دم ... يروى ثراك فلا سقانى النيل

ثم دب الخلاف بين جعفر وإسحق، وأراد كلاهما الاستئثار بالملك فثارت بين القرامطة حرب داخلية مزقت شملهم. وانتهز الفرصة متغلب من تلك النواحى يسمى الأصفر الشعبى، فوثب بالبحرين، وقاتل القرامطة قتالا شديدا وانتزع الأحساء من أيديهم، وقطع دعوتهم ودعا للطائع العباسى، واستقر الأمر له ولبنيه هنالك.

وهكذا انحل مجتمع القرامطة، بعد أن لبث زهاء قرن ينشر ألوية الدمار والموت فيما حوله من الأقطار الإسلامية، ويتهدد بالانحلال والفناء كل مجتمع مسلم منظم، ويقصد بالإفساد والهدم كل تعاليم الإسلام الدينية والأخلاقية التى قامت عليها السلطة الروحية والزمنية وقام عليها النظام والأمن. أن تهدم تعاليم الإسلام الدينية الأخلاقية من أساسها ، بل أن يهدم الإيمان الدينى عامة، هى الغاية التى عمل لتحقيقها عبد الله بن ميمون. وقد كان القرامطة أول هيئة ثورية منظمة نشطت لتحقيق مبادئ ابن ميمون بالعنف والسفك، ولكن القرامطة انحرفوا عن الطرق الأصلية التى رسمها ابن ميمون.

كانت فكرة ابن ميمون لا ترتكز على العنف الظاهر، ولكن على تعاليم سرية تقصد بالتدريج إلى هدم كل المعتقدات الدينية من الأساس، وإلى خلق حالة من الفوضى العقلية لا الفوضى المادية؛ لأن العنف دائما يستثير العنف، ولكن القرامطة عجلوا الانفجار قبل أوانه، وحولوا الطائفة السرية الهائلة قبل أن ينضج تنظيمها، وقبل أن تحتاج تعاليمها مجتمعا عظيما، إلى جماعة صغيرة من الخوارج ممن دفعتهم خيبة الأمل أو استهواهم أمل النهوض والكسب إلى اعتناق المبادئ الجديدة، وجعلوا منها حركة محلية قبل أن تصبح حركة شاملة.

وكان عمادهم فى الحروب عصابات جريئة من بدو شجعان مخاطرين، يصبرون فى تقشفهم وقناعتهم على مكاره الحروب أكثر مما يطيقه جند المدن الذين ذاقوا لذة الدعة والرخاء. لذلك كانت ثورة القرامطة خطرا عظيما على الدولة العباسية، استغرق الجم من جهودها وأموالها، فى وقت اشتد فيه ساعد الدولة البيزنطية وأرهقها بالغزو والحملات الناهبة، بل ليس من المبالغة أن نقول إن انفجار القرامطة كان من أهم الأسباب التى مهدت إلى سقوط الدولة العباسية.

وقد كانت هذه الدولة الغريبة التى تتسم بسمة الإسلام دولة ثورية هدامة، خارجة على سائر الأمة الإسلامية، وقائمة على أصول وتعاليم تنكرها تعاليم الإسلام الصحيحة السياسية والاجتماعية، فضلا عن الدينية. كانت كما رأينا دولة شيوعية، تقوم على شيوع الثروات الطبيعية والمكتسبة، ولا تحترم مبدأ الملكية الشخصية، الذى يعتبر قاعدة أساسية فى تكوين المجتمع الإسلامى الاقتصادى، والذى تحيطه الشريعة الإسلامية بضمانات قوية. بل لقد ذهب القرامطة فى تطبيق مبدأ الشيوع إلى حد الإباحة المروعة، فأباحوا شيوع النساء. وكانت المرأة عنصرا بارزا فى مجتمع

القرامطة؛ يسمح لها بالانتظام فى سلك الدعوة والتدرج فى مراتبها. وكان الدعاة من المراتب العليا يطبقون هذا النوع من الشيوع المقوت بطريقة منظمة، وكانوا يعتبرونه نوعا من الكمال الذى يقوم على أقصى درجات الصداقة والإخاء والتسامح. ويروى لنا ابن الأثير عن زعيم القرامطة أبى سعيد الجنابى حادثا من هذا النوع، يؤيد انحدار القرامطة إلى هذه الفوضى الأخلاقية المروعة التى كانت عنوان مذهبهم(١). وقد كان من الطبيعى أن تقترن هذه الإباحة المغرقة بإلغاء أحكام الإسلام الأساسية من الصلاة والصوم وسائر الفروض الأخرى.

وقد تأثرت فلسفة القرامطة فيما يبدو بمبادئ الخوارج الكلامية والسياسية. وقد كان بين الخوارج فرق ترى إباحة شرب الخمر والسرقة وغيرهما إذا ارتكبت بغير إصرار(٢).

وقد كانت هذه النزعة الإباحية المغرقة تقترن عند القرامطة بالعنف الذريع، فكان ذلك مما يضاعف خطرها على المجتمع الإسلامى. وقد استطال هذا الخطر السياسى والاجتماعى زهاء قرن. ولم يتحطم مجتمع القرامطة إلا بعد جهود ومعارك عنيفة، اشتركت فيها الدولة العباسية ومصر الفاطمية، على ما بينهما من أسباب الخصومة والتباعد(٣).

٢-القرامطة والفاطميون:

إن علاقة القرامطة بالفاطميين كانت علاقة ودية ملؤها الإخلاص والطاعة، وإنهم كانوا فى أول الحركة الفاطمية يساعدونهم بالمال والرجال ويظهرون لهم الطاعة والمحبة، لا لأنهم كانوا يخشون بأسهم، بل لأنهم كانوا يعتقدون أن مؤسس الدولة الفاطمية عبيد الله هو حقيقة «إمام الزمان» و«المهدى» المنتظر، وآخر إنسان تجسم فيه العقل الأعلى، أى هو ذلك الإنسان الذى كانت القرامطة وسائر فرق الإسماعيلية تعول عليه فى دك دولة الظلم، وإقامة دولة العدل والمساواة ومملكة «السلم والمحبة»، إلى غير ذلك من الآمال التى كان ولا يزال أصحاب الإمام المحجوب يعلقونها على ظهوره. إلا أن أبا طاهر وأصحابه أخذوا يدركون مع الزمن، وبعد أن تعرفوا

(١) ابن الأثير (مصر) جـ٧ ص١٦٣ . وراجع أيضا الفرق بين الفرق ص ٢٨١.

(٢) هما الأزارقة وأتباعهم: (الشهرستانى فى الملل والنحل: جـ١ ص١٦٦) تاريخ الجمعيات السرية فى الإسلام.

(٣) تاريخ الجمعيات السرية فى الإسلام محمد عبد الله عنان.

بالفاطميين فى سوريا ومصر وشاهدوا عيشتهم وأعمالهم هناك، وما أدخلوه من الأنظمة الجديدة فى مصر وشمالى أفريقيا، أن مؤسس هذه الدولة أفاق كاذب ومخرق محتال كبير لا صلة بينه وبين الإمام السابع إسماعيل بن جعفر ولا نسبه، وأن هذا الإمام الكاذب خدعهم واستخدمهم آلة للوصول إلى غاياته الشخصية.

فلما صح عند القرامطة هذا الخبر كان له وقع شديد على هؤلاء الأعراب، الذين عرفوا دائما بسذاجتهم وصفاء قلوبهم، فثار غضبهم على مؤسس الدولة المذكورة وأولاده، فقطعوا علاقاتهم بهم وأخذوا يتقربون من أعدائهم الذين أصبحوا فى نظرهم خيرا من حلفائهم السابقين الكاذبين، فنتجت عن ذلك حروب كلفت الفاطميين ضحايا لا تحصى، وخسائر مادية لا تعد؛ لأن القوة كانت فى أغلب الأحيان فى جانب القرامطة فاضطر خلفاء القاهرة أن يلجأوا إلى سياسة الدفاع بعد أن كانوا قبل ذلك يفضلون عليها سياسة الهجوم. ولعل هذا هو الذى اضطرهم بين عامى ٣٧١، ٣٨٥ إلى بناء قلعة القاهرة، عاصمة مصر اليوم، للدفاع عن عاصمتها القديمة المعروفة سابقا بالفسطاط[١].

ولم يقف القرامطة عند هذا الحد، بل أخذوا يتقربون من حكومة بغداد ويعقدون معها المعاهدات السياسية والتجارية، ويكاتبون خلفاء بنى العباس ويهدون إليهم الهدايا، وهم مع كل هذا محافظون على حقوقهم ومصالحهم غير متساهلين فى شىء مما له مساس بعقائدهم الدينية.

قال ابن النديم صاحب الفهرست: «... ومنذ نحو عشرين سنة تناقص أمر المذهب (مذهب القرامطة) وقل الدعاة فيه حتى أنى لا أرى من الكتب المصنفة فيه شيئا بعد أن كان فى أيام معز الدولة فى أوله ظاهرا شائعا ذائعا والدعاة منبثون فى كل صقع وناحية».

كان ينتظر أن تتبدل هذه الحال بأحسن منها فى أيام الحاكم بأمر الله (٩٩٦-١٠٢١)الذى عرف بميله إلى مذهب المتطرفين من الإسماعيلية، أو فى أيام الخليفة الطاهر حين كان الفاطميون ينتظرون سقوط دولة بنى العباس، فلما لم تتحقق هذه الأمانى المبنية على أسس فاسدة، رأى القرامطة أن يخلدوا إلى السكينة، وألا يفكروا إلا فى المحافظة على استقلالهم وتقوية نظامهم، محافظين عليه زمنا طويلا كما يظهر

---

(١) من (Fossatum) : اللاتينية، ومعناها الحفير أو الخندق (من الفارسية خنده= محفور).

من كلام ناصر خسـروا الذى زارهم فى أواسط سنة ٤٤٣- ١٠٥٢، وأقام بينهم نحو نصف سنة.

٣- أصل تسمية القرامطة(١):

الرأى الأول: إنما سموا القرامطة: زعموا أنهم يدعـون إلى محمد بن إسماعيل ابن جعفر بن على، ونسبوا إلى قرمط. وهو حمدان بن الأشعث. كان بسواد الكوفة وإنما سمى قـرمطا لأنه كان رجـلا قصيـرا، وكانت رجلاه قـصيـرتين، وكان خطوه متقاربا، فسمى بهذا السـبب قرمطا. وكان قرمط قد أظهر الزهد والورع، وتسوق به على الناس مكيدة وخبثا.

الرأى الثانى: وكانت أول سنة ظهر فيها أمر القرامطة سنة أربع وستين ومائتين، وذكر بعض العلماء أن لفظة قرامطة إنما هو نسبة إلى مذهب يقال له: القرمطة خارج عن مذاهب الإسـلام فيكون على هذه المـقالة عزوه إلى مـذهب باطل لا إلى رجل، وإنما قيل لهذا القـرمطى صاحب الخال لأنه كان على خـده الأيمن خال، ويعرف بابن المهزول ذكرويه بن مهرى الصوانى من أهل صوان من سواد الكوفة.

الرأى الثالث: وقيل هو وأخوه من قيس من بنى عبـادة بن عقيل من بنى عامر ثم من بنى قرمطـى بن جعفر بـن عمرو بن المهـيأ بن يزيد بن عبـد الله بن قيس بن جوثة ابن طهفة بن حزن بن عبادة بن عقيل بن كـعب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة ابن معـاوية بن بكر بن هوازن بن منصور بن عكرمـة بن خصـفة بن قيس عـيلان. فادعى أنه من ولد محمد بن إسماعـيل بن جعفر فعلى هذا يكون منسوبا إلى جدهم قرمطى ولا يبعد أن يكون الأمران جميعا والله أعلم.

الرأى الرابع: وقيل إن القرمطى من يهود نجران، وأنه دَعي.

---

(١) يراجع:

* أخبار القرامطة: سهيل ذكار.
* تاريخ الجمعيات السرية فى الإسلام محمد عبد الله عنان.
* تاريخ الحركات الفكرية فى الإسلام: بندالى جوزى.
* الفرق بين الفرق: أبو منصور البغدادى، تحقيق الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد.
* الملل والنحل، للشهرستانى: تحقيق د. محمد بن فتح الله بدران ومصادر أخرى.

٤ - مبادئهم:

العصمة:

واعلم أن مذهبهم ظاهره الرفض، وباطنه الكفر، ومفتتحه حصر مدارك العلوم فى قول الإمام المعصوم، وعزل العقول أن تكون مدركة للحق لما يعترضها من الشبهات. والمعصوم يطلع من جهة الله تعالى على جميع أسرار الشرائع، ولابد فى كل زمان من إمام معصوم يرجع إليه.

مرجعية الإمام المعصوم:

واتفقوا على أنه لابد فى كل عصر من إمام معصوم قائم بالحق، يرجع إليه فى تأويل الظواهر وحل الإشكال فى القرآن والأخبار، وأنه يساوى النبى فى العصمة، ولا يتصور فى زمان واحد إمامان، بل يستظهر الإمام بالدعاة، وهم الحجج، ولابد للإمام من اثنى عشر حجة، أربعة منهم لا يفارقونه.

القول بإلهين علة ومعلول:

إنهم يقولون بإلهين قديمين لا أول لوجودهما من حيث الزمان إلا أن أحدهما علة لوجود الثانى، واسم العلة السابق، واسم المعلول التالى. وإن السابق خلق العالم بواسطة التالى لا بنفسه، وقد يسمون الأول عقلا والثانى نفسا، والأول تاما والثانى ناقصا، والأول لا يوصف بوجود ولا عدم، ولا موصوف ولا غير موصوف، فهم يومئون إلى النفى لأنهم لو قالوا معدوم ما قبل منهم، وقد سموا هذا النفى تنزيها[(١)].

مذهبهم فى النبوات:

ومذهبهم فى النبوات قريب من مذهب الفلاسفة، وهو أن النبى عبارة عن شخص، فاضت عليه من السابق بقوة التالى قوة قدسية صافية، وأن جبريل عبارة عن العقل الفائض عليه لا أنه شخص، وأن القرآن هو تعبير محمد عن المعارف التى فاضت من العقل فسمى كلام الله مجازا لأنه مركب من جهته. وهذه القوة الفائضة على النبى لا تفيض عليه فى أول أمره، وإنما تتربى كنطفة.

ينكرون البعث:

وكلهم أنكر القيامة، قالوا: هذا النظام وتعاقب الليل والنهار وتولد الحيوانات لا ينقضى أبدا. وأولوا القيامة بأنها رمز إلى خروج الإمام، ولم يثبتوا الحشر ولا النشر، ولا الجنة ولا النار. ومعنى المعاد عندهم عود كل شىء إلى أصله. قالوا: فجسم الآدمى يبلى، والروح- إن صفت بمجانبة الهوى، والمواظبة على العبادات، وغذيت بالعلم- استعدت بالعود إلى وطنها الأصلى، وكمالها بموتها إذ به خلاصها من ضيق الجسد.

---

(١) نفس المرجع السابق.

القول بالتناسخ: وأما النفوس المنكوسة المغموسة فى عالم الطبيعة المعرضة عن طلب رشدها عند الأئمة المعصومين، فإنها أبدا فى النار، على معنى أنها تتناسخ فى الأبدان الجسمانية، وكلما فارقت جسدا تلقاها آخر، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا ﴿٥٦﴾﴾ [النساء].

القول بتأويل ظاهر:

ثم إنهم يعتقدون استباحة المحظورات، ورفع الحجر، ولو ذكر لهم هذا لأنكروه، وقالوا لابد من الانقياد للشرع على ما يفعله الإمام، فإذا أحاطوا بحقائق الأمور انحلت عنهم القيود والتكاليف العملية، إذ المقصود عندهم من أعمال الجوارح تنبيه القلب، وإنما تكليف الجوارح للغمر الذين لا يراضون إلا بالسياقة[1] وغرضهم هدم قوانين الشرع.

قالوا: وكل ما ذكر من التكاليف فرموز إلى باطن. فمعنى الجنابة مبادرة المستجيب[2] بإفشاء سر إليه من قبل أن ينال رتبة الاستحقاق لذلك، ومعنى الغسل تجديد العهد على من فعل ذلك، والزنا إلقاء نطفة العلم الباطن إلى نفس معه عند العهد، والاحتلام[3] أن يسبق اللسان إلى إفشاء السر فى غير محله، والصيام الإمساك عن كشف السر، والمحرمات عبارة عن ذوى السر[4] والبعث عندهم الاهتداء إلى مذاهبهم. ويقولون: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ... ﴿١١﴾﴾ [النساء]، الذكر: الإمام، والحظ الأنثى.

وقالوا: ﴿يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ ... ﴿٥٣﴾﴾ [الأعراف]، أى يظهر محمد بن إسماعيل، وفى قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ... ﴿٣﴾﴾ [المائدة]. قالوا: الميتة الحامل على الظاهر الذى لا يلتفت إلى التأويل.

وأكثر مذاهبهم يوافق الثنوية، والفلاسفة فى الباطن، والروافض فى الظاهر، وغرضهم بهذه التأويلات انتزاع المعتقدات الظاهرة من نفوس الناس، حتى تبطل الرغبة والرهبة.

---

(١) توضح هذه الفقرة ما كتبه الغزالى فى كتابه فضائح الباطنية: ٤٧: (وإنما تكليف الجوارح فى حق من يجرى بجهله مجرى الحمر التى لا يمكن رياضتها إلا بالأعمال الشاقة.

(٢) من أدنى المراتب فى الدعوة الإسماعيلية، انظر فضائح الباطنية (٥٥، ٥٦).

(٣) نفس المرجع السابق.

(٤) توضح كذا فى الأصل، وفى فضائح الباطنية: ٥٦ (المحرمات عبارة عن ذوى الشر من الرجال وقد تعبدنا باجتنابهم).

ومن أتباعـهـم طائفة انقطعت دولـة أسلافهم بدولة الإسـلام كأبناء الأكـاسرة والدهاقين وأولاد المجوس، فهؤلاء موتورون قد اسـتكن الحقد فى صدورهم، فهؤلاء كالداء الدفين فإذا حركته مخايل المبطلين اشتعلت نيرانه.

وقد نبغ منهم قـوم أظهروا إمامة مـحمد ابن الحنفـية وقالوا: إن روح محـمد انتقلت إليـه، ثم انتقلت منه إلى أبى مسلم صاحب الدعـوة، ثم إلى المهدى ثم إلى رجل يعرف بابن القصرى ثم خمدت نارهم.

ثم نبغ لهم فى أيام المأمون رجل، فاحتال فلم تنفذ حيلته، ثم تناصروا فى أيام المعتصم وكاتبوا الأفشين[1] وهو رئيس الأعاجم فمال إليهـم واجتمعوا مع بابك، ثم زاد جمعهم على ثلاثمائة ألف فقتل المعتصم منهم ستين ألفا وقتل الأفشين أيضا، ثم ركدت دولتهم[2].

ثم نبغ منهم جماعة وفيهـم رجل من ولد بهرام جور، وقصدوا إبطال الإسلام ورد الدولة الفارسـية وأخذوا يـحتالون فى تضـعيف قلوب المؤمنين وأظهـروا مذهب الإمامية، وبعضـهـم مذهب الفلاسفة وجعل لهم رأس يعرف بعـبد الله بن ميمون بن عمـرو، ويقال ابن ديصان القداح، الأهوازى وكـان مشعـبذا ممخرقا، وكـان معظم مخرقته بإظهار الزهد والورع، وأن الأرض تطوى له وكان يبعث خواص أصحابه إلى الأطراف معهم طيـر، ويأمرهم أن يكتبوا إليه بالأخبـار عن الأباعد ثم يحدث الناس بذلك فيقوى شبههم.

وكانوا يقـولون: إن المتقـدمين منهم، يستـخلفون عند الموت، وكلهـم خلفاء محمد بن اسـماعيل بن جعفر الطالبى، وإنهم من الدعاة إلى الإمـام محمد بن تميم وابنه إسمـاعيل، وهم المتغلبون على بلاد المغـرب، ومن استجاب لهم عـرفوه أنه إن عمل ما يرضيـهـم صار إماما ونبيا، وأنه يرتقى المبـتدى منهم إلى الدعوة، ثم إلى أن يكون حجة ثم إلى الإمامة[3] ثم يلحق مرتبـة الرسل، ثم يتحد بالرب فـيصير ربا، ولا يجوز لأحد أن يحجب امرأته عن إخوانه.

---

(١) اختلف حول تورط الأفـشين فى قضية بابك، وقد جرت له مـحاكمة أيام المعتـصم قتل على إثرها. انظر مروج الذهب: ٣/ ٣٠٥. وراجع ما كتبه قاسم العزيز فى أطروحته عن بابك. ط. بيروت- دار الفارابى.

(٢) أخبار القرامطة. جمع وتحقيق ودراسة د. سهيل زكار.

(٣) نجد مصادر هذا فى سيرة حمزة بن على هادى المستجيبين وقيام الدعوة الدرزية.

«بسم الله الرحمن الرحيم: يقول الفرج بن عثمان: إنه داعية المسيح، وهو عيسى، وهو الكلمة، وهو المهدى، وهو أحمد بن محمد ابن الحنفية، وهو جبريل. وإن المسيح تصور له فى جسم إنسان، وقال له: إنك الداعية، وإنك الحجة، وإنك الناقة، وإنك الدابة، وإنك يحيى بن زكريا، وإنك روح القدس. وعرفه أن الصلاة أربع ركعات: ركعتان قبل طلوع الشمس، وركعتان قبل غروبها، وأن الآذان فى كل صلاة أن يقول المؤذن:

الله أكبر ثلاث مرات

أشهد أن لا إله إلا الله مرتين

أشهد أن آدم رسول الله

أشهد أن نوحا رسول الله

أشهد أن إبراهيم رسول الله

(أشهد أن موسى رسول الله)[1]

أشهد أن عيسى رسول الله

أشهد أن محمدا رسول الله

أشهد أن أحمد بن محمد ابن الحنفية (رسول الله)[2].

والقراءة فى الصلاة:

الحمد لله بكلمته، وتعالى باسمه، المنجد لأوليائه بأوليائه. قل إن هذه الأهلة مواقيت للناس، ظاهرها ليعلموا عدد السنين والحساب والشهور[3] والأيام، وباطنها لأوليائى الذين عرفوا عبادتى وسبيلى، فاتقونى يا أولى الألباب، وأنا الذى لا أسأل عما أفعل، وأنا العليم الحكيم، وأنا الذى أبلو عبادى وأمتحن خلقى، فمن صبر على بلائى ومحنتى واختبارى أدخلته فى جنتى، وأخلدته فى نعيمى، ومن زال عن أمرى، وكذب رسلى أخلدته مهانا فى عذابى، وأتممت أجلى، وأظهرت أمرى على ألسنة رسلى وأنا الذى لم يعل جبار إلا وضعته، ولا عزيز إلا أذللته، وليس الذى

---

(١)، (٢) زيد ما بين الحاصرتين عن الكامل لابن الأثير: ٧/ ١٧٩.

(٣) انظر سورة البقرة: ١٨٩ فقد تم التصرف بها، ونال هذا عددا آخر من الآيات.

أصر على أمره، ودام على جهالته، وقـال «لن نبرح عليه عاكفين وبه موقنين أولئك هم الكافرون» ثم يركع[١]

ومن شرائعه: صيام يومين فى السنة هما المهرجان[٢] والنوروز[٣] وإن الخمر حلال، ولا غسل من جنابة، ولكن الوضوء كوضوء الصلاة ولا يؤكل ما له ناب أو له مخلب ولا يشرب النبـيذ، وإن القبلة إلى بيت المقدس، والحج إليه، وإن الجـمعة يوم الإثنين لا يعمل فيه شغل.

٥- من دعـاة القرامطـة:

وكان أكبر دعاتـه عبدان، وكان فطنا خبيثا، حـارجا عن طبقة نظرائه من أهل الوادى ذا فهم وحذق، وكان يعمل عند نفسـه على نصب له، من غير أن يتجاوز به إلى غيره، ولا يظهـر غير التشيع والعلم، ويدعـو إلى الإمام من آل رسول الله صلى الله عليه وسلم محمد بن إسماعيل بن جعفر

فكان احد من تبع عـبدان ذكرويه بن مهـرويه، وكان شابا ذكيـا فطنا من قرية بسواد الكوفـة على نهر هد، فنصبه عـبدان على إقليم نهر هد ومـا والاه، ومن قبله دعاة جماعـة متفرقون فى عمله. وكان (٢٤- ظ) داعيـة عبدان على فرات بادولى. الحسن بن أيمن وداعيته على طسوج تستـر: المعروف بالبورانى- وإليه نسب البورانية- وداعيته على جهة أخرى المعروف بوليد وفى أخرى أبو الفوارس. وهؤلاء رؤساء دعاة عبدان، ولهم دعاة تحت أيديهم، فكان كل داع يدور فى عـمله ويتعاهد فى كل شهر مرة، وكل ذلك بسواد الكوفة.

ودخل فى دعـوته من العرب طائفـة، فنصب فيـهم دعاة، فلم يتـخلف عنه رفـاعى ولا ضبـعى، ولم يبق من البطون المـتصلة بسـواد الكوفـة بطن إلا دخل فى الدعوة منه ناس كثير أو قليل: من بنى عابس، وذهل وعنزة، وتيم الله، وبنى ثعل، وغيرهم من بنى شيبان، فقوى قرمط وزاد طمعه، فأخذ فى جمع الأموال من قومه.

---

(١) ابن الأثير الكامل: ٧/ ١٧٩ بعد هذا اللفظ جـملة تكميلية هذا نصها.
ويقول فى ركوعه سبحان ربى رب العزة وتعالى عـما يصف الظالمون، يقولها مرتين فإذا سجد قال (الله اعلى)، الله اعلى، الله أعظم، الله اعظم

(٢) كان المهرجان من أعياد الفرس القديمة ويوافق موسم جـمع المحاصيل والغلال

(٣) النوروز/ يقال النيروز- لفظ فارسى معرب، ومعناه اليوم الجديد: وكان الفرس يتخذونه عيدا أيضا، وكان يوافق عندهم يوم الاعتدال الربيعى. انظر المعرب للجواليقى.

٦- مراتب القرامطة:

الفطرة: فابتداء يفرض عليهم أن يؤدوا درهما عن كل واحد، وسمى ذلك: (الفطرة) على كل أحد من الرجال والنساء، فسارعوا إلى ذلك.

الهجرة: فتركهم مديدة، ثم فرض «وهو دينار على كل رأس أدرك، وتلا قوله تعالى: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (١٠٣) ﴾ [التوبة].

وقال: (هذا تأويل هذا) فدفعوا ذلك إليه، وتعاونوا عليه، فمن كان فقيرا أسعفوه، فتركهم مديدة.

البلغة: ثم فرض عليهم «البلغة» وهى سبعة دنانير، وزعم أن ذلك هو البرهان الذى أراد الله بقول: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (١١١) ﴾ [البقرة]. وزعم أن ذلك بلاغ من يريد الإيمان، والدخول فى السابقين المذكورين فى قوله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ (١٠) أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ (١١)﴾ [الواقعة].

وصنع طعاما طيبا حلوا لذيذا، وجعله على قدر البنادق، يطعم كل من أدى إليه سبعة دنانير منها واحدة، وزعم أنه طعام أهل الجنة نزل إلى الإمام فكان ينفذ إلى كل داع منها مائة بلغة، ويطالبه بسبعمائة دينار، لكل واحدة منها سبعة دنانير.

الخمس: فلما توطأ الأمر فرض عليهم أخماس ما يملكون وما يتكسبون، وتلا عليهم: ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ (٤١)﴾ [الأنفال]. فقوموا جميع ما يملكونه من ثوب وغيره وأدوا ذلك إليه، فكانت المرأة تخرج خمس ما تغزل، والرجل خمس ما يكسبه.

الألفة: فلما تم ذلك، فرض عليهم «الألفة» وهو أن يجمعوا أموالهم فى موضع واحد وأن يكونوا فيه أسوة واحدة لا يفضل أحد منهم صاحبه وأخاه فى ملك يملكه، وتلا عليهم: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا.. (١٠٣) ﴾ [آل عمران]. وقوله تعالى: ﴿ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا مَّا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٦٣) ﴾ [الأنفال].

وعرفهم أنه لا حاجة إلى أموال تكون معهم لأن الأرض بأسرها ستكون لهم دون غيرهم. وقال: «هذه محنتكم التى امتحنتم بها ليعلم كيف تعلمون». وطالبهم بشراء السلاح وإعداده وذلك كله فى سنة ست وسبعين ومائتين.

وأقام الدعاة فى كل قرية: رجلا مختارا من ثقاتها يجمع عنده أموال أهل قريته من بقر وغنم وحلى ومتاع، وغيره. وكان يكسو عاريهم وينفق على سائرهم ما يكفيهم، ولا يدع فقيرا ولا محتاجا ولا ضعيفا، وأخذ كل رجل منهم بالانكماش فى صناعته والكسب بجهده، ليكون له الفضل فى رتبته، وجمعت المرأة كسبها من مغزلها، والصبى أجرة نظارته للطير، وأتوه به فلم يتملك أحد منهم إلا سيفه وسلاحه.

فلما استقام له ذلك أمر الدعاة أن يجمعوا النساء ليلة معروفة، ويختلطن بالرجال، ويتراكبن ولا يتنافرن، فأعلن ذلك من صحة الود والألفة بينهم.

فلما تمكن من أمورهم، ووثق بطاعتهم، وتبين مقدار عقولهم، أخذ فى تدريجهم، وأتاهم بحجج من مذهب الثنوية، فسلكوا معه فى ذلك حتى يقضى ما كان يأمرهم به فى مبدأ أمرهم من الخشوع والورع والتقوى، وظهر منهم بعد تدين كثير إباحة الأموال والفروج، والغناء عن الصوم والصلاة والفرائض، وأخبرهم أن ذلك كله موضوع عنهم، وأن أموال المخالفين ودماءهم حلال لهم، وأن معرفة صاحب الحق تغنى (عن) كل شىء، ولا يخاف معه إثم ولا عذاب- يعنى إمامه الذى يدعو إليه، وهو محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق- وأنه الإمام المهدى الذى (٢٥و) يظهر فى آخر الزمان ويقيم الحق، وأن البيعة له، وإن الداعى إنما يأخذ على الناس له، وإن ما يجمع من الأموال مخزون له إلى أن يظهر، وإنه حى لم يمت، وإنه يظهر فى آخر الزمان، وإنه مهدى الأمة.

فلما أظهر هذه الأمور كلها بعد تعلقه بذكر الأئمة والرسل والحجة والإمام، وأنه المأمول والمقصد والمراد، وبه اتسقت هذه الأمور، ولولا هذه لهلك الخلق وعدم الهدى والعلم، ظهر فى كثير منهم الفجور، وبسط معهم أيديهم بسفك الدماء، وقتلوا جماعة ممن خالفهم، فخافهم الناس واستوحشوا من ظهور السلاح بينهم، فأظهر موافقتهم كثير من مجاوريهم؛ جزعا منهم. ثم إن الدعاة اجتمعوا، واتفقوا على أن يجعلوا لهم موضعا يكون وطنا ودار هجرة يهاجرون إليها، ويجتمعون بها، فاختاروا من سواد الكوفة- فى طسوج الفرات من ضياع السلطان المعروفة بالقاسميات- قرية تعرف «بمهتماباذ» فحاذوا إليها صخرا عظيما ثم بنوا حولها سورا

منيعا عرضه ثمانية أذرع، ومن ورائه خندق عظيم، وفرغوا من ذلك فى أسرع وقت، وبنوا فيها البناء العظيم، وانتقل إليها الرجال والنساء فى كل مكان وسميت «دار الهجرة» وذلك فى سنة سبع وتسعين ومائتين، فلم يبق حينئذ أحد إلا خافهم ولا بقى أحد يخافونه وتمكنوا فى البلاد.

وكان الذى أعانهم على ذلك تشاغل الخليفة بفتنة الخوارج، وصاحب الزنج بالبصرة وقصر يد السلطان، وخراب العراق، وتركه لتدبيره، وركوب الأعراب واللصوص بعد السبعين ومائتين بالقفر، وتلاف الرجال، وفساد البلدان، فتمكن هؤلاء، وبسطوا أيديهم فى البلاد وعلت كلمتهم.

وكان منهم مهرويه أحد الدعاة فى مبدأ أمره ينظر النخل ويأخذ أجرته تمرا فيفرغ منه النوى ويتصدق به، ويبيع النوى ويتقوت به، فعظم فى أعين الناس قدره، وصارت له مرتبة فى التقية والدين[1] فصار إلى صاحب الزنج لما ظهر على السلطان وقال له: (ورائى مائة ألف ضارب سيف أعينك بهم).

فلم يلتفت إلى قوله، ولم يجد فيه مطمعا، فرجع وعظم بعد ذلك فى السواد، وانقاد إليه خلق كثير فادعى أنه من ولد عبد الله بن محمد بن إسماعيل بن جعفر، فقيل له: «لم يكن لمحمد بن إسماعيل ابن يقال له عبد الله»[2].

قال عبد القاهر: الذى يصح عندى من دين الباطنية أنهم دهرية زنادقة، يقولون بقدم العالم وينكرون الرسل والشرائع كلها، لميلها إلى استباحة كل ما يميل إليه الطبع.

والدليل على أنهم كما ذكرناه ما قرأته فى كتابهم المترجم: «السياسة والبلاغ الأكيد، والناموس الأعظم»، وهى رسالة عبيد الله بن الحسين القيروانى[3] إلى سليمان بن الحسن بن سعيد[4] الجنابى، أوصاه فيها بأن قال له: ادع الناس بأن

---

(١) هذه رواية ثانية عن أصل حركة القرامطة فى العراق، عرضها المقريزى دون أن ينبه على ذلك.

(٢) بانسياب سريع مزج المقريزى بين بداية حركة صاحب الجمل فى الشام ومسألة نسبه وبين ما كان يجرى فى سواد العراق.

(١) قد تحدثنا قريبا عن عبيد الله بن الحسين، المهدى

(٤) ذكر الذهبى فى حوادث سنة ٣١١ أن أبا طاهر سليمان بن الحسن الجنابى، دخل البصرة ليلا فى ألف وسبعمائة فارس، نصبوا السلالم على السور ثم نزلوا فوضعوا السيف فى أهل البلد، وأحرقوا الجامع وسبوا الحريم (العبر: ٢/١٤٧). ثم ذكر فى حوادث سنة ٣١٢ أن أبا طاهر هذا عارض ركب العراق،=

تتقرب إليهم بما يميلون إليه، وأوهم كل واحد منهم بأنك منهم، فمن آنست منه رشدا فاكشف له الغطاء، وإذا ظفرت بالفلسفى فاحتفظ به، فعلى الفلاسفة معولنا، وأنا وإياهم مجمعون على رد نواميس الأنبياء، وعلى القول بقدم العالم، لولا ما يخالفنا فيه بعضهم من أن للعالم مدبرا لا نعرفه

وذكر فى هذا الكتاب إبطال القول بالمعاد والعقاب، وذكر فيها أن الجنة نعيم الدنيا، وأن العذاب إنما هو اشتغال أصحاب الشرائع بالصلاة والصيام والحج والجهاد

وقال أيضا فى هذه الرسالة: إن أهل الشرائع يعبدون إلها لا يعرفون ولا يحصلون منه إلا على اسم بلا جسم.

وقال فيها أيضا: أكرم بالدهرية فإنهم منا ونحن منهم. وفى هذا تحقيق نسبة الباطنية إلى الدهرية والذى يؤكد هذا أن المجوس يدعون نبوة زرادشت ونزول الوحى عليه من الله تعالى، وأن الصابئين يدعون نبوة هرمس، وواليس، وذروثيوس وأفلاطون وجماعة من الفلاسفة، وسائر أصحاب الشرائع كل صنف منهم مقرون بنزول الوحى من السماء على الذين أقروا بنبوتهم، ويقولون إن ذلك الوحى شامل للأمر والنهى والخبر عن عاقبة بعد الموت، وعن ثواب وعقاب، وجنة ونار، يكون فيها الجزاء عن الأعمال السالفة، والباطنية يرفضون المعجزات، وينكرون نزول الملائكة من السماء بالوحى والأمر والنهى، بل ينكرون أن يكون فى السماء ملك، وإنما يتأولون الملائكة على دعائهم إلى بدعتهم، ويتأولون الشياطين على مخالفيهم، والأبالسة على مخالفيهم.

ويزعمون أن الأنبياء قوم أحبوا الزعامة فساسوا العامة بالنواميس والحيل طلبا للزعامة بدعوى النبوة والإمامة، وكل واحد منهم صاحب دور مسبع إذا انقضى دور سبعة تبعهم فى دور آخر، وإذا ذكروا النبى والوحى قالوا: إن النبى هو الناطق،

= فوضع السيف واستباح الحجيج، وساق الجمال بالأموال والحريم (العبر: ٢/ ١٥). ثم ذكر أحداثه فى كل سنة، وذكر فى حوادث سنة ٣١٦ أنه بنى دارا سماها دار الهجرة، ودعا إلى المهدى، وتصارع إليه كل مريب (العبر: ٢/١٦٣). وفى سنة ٣١٧ وافى الحجاج يوم التروية بمكة فقتلهم قتلا زريعا فى المسجد الحرام وفى فجاج مكة، وقتل أمير مكة، وقلع باب الكعبة، وقلع الحجر الأسود، وأخذه إلى هاجر (العبر: ٢/١٦٧). ثم ذكر إفساده فى سنة ٣٢٣ وأخذوا ركب الحجاج العراقى، ودخوله الكوفة فى سنة ٣٢٥ وضربه إتاوة على ركب الحجاج فى سنة ٣٢٧، إلا أن ذكر وفاته فى شهر رمضان من سنة ٣٣٢ بهجر من جدرى نزل به فأهلكه، وقام بأمر القرامطة بعده أبو القاسم الجنابى (العبر: ٢/٢٢٩).

والوحى أساسه الفاتق، وإلى الفاتق تأويل نطق الناطق على ما تراه يميل إليه هواه، فمن صار إلى تأويله الباطن فهو من الملائكة البررة، ومن عمل بالظاهر فهو من الشياطين الكفرة.

ثم تأولوا لكل ركن من أركان الشريعة تأويلا يورث تضليلا، فزعموا أن معنى الصلاة موالاة إمامهم، والحج زيارته وإدمان خدمته، والمراد بالصوم الإمساك عن إفشاء سر الإمام دون الإمساك عن الطعام، والزنى عندهم إفشاء سرهم بغير عهد وميثاق.

وزعموا أن من عرف معنى العبادة سقط عنه فرضها، وتأولوا فى ذلك قوله: ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ ﴿٩٩﴾﴾ [الحجر]، وحملوا اليقين على معرفة التأويل.

وقد قال القيروانى فى رسالته إلى سليمان بن الحسن: إنى أوصيك بتشكيك الناس فى القرآن والتوراة والزبور والإنجيل، وبدعوتهم إلى إبطال الشرائع، وإلى إبطال المعاد والنشور من القبور، وإبطال الملائكة من السماء، وإبطال الجن فى الأرض، وأوصيك بأن تدعوهم إلى القول بأنه قد كان قبل آدم بشر كثير، فإن ذلك عون لك على القول بقدم العالم.

وفى هذا تحقيق دعوانا على الباطنية أنهم دهرية يقولون بقدم العالم، ويجحدون الصانع. ويدل على دعوانا عليهم القول بإبطال الشرائع أن القيروانى قال أيضا فى رسالته إلى سليمان بن الحسن: وينبغى أن تحيط علما بمخاربى الأنبياء ومناقضاتهم فى أقوالهم، كعيسى ابن مريم قال لليهود: لا أرفع شريعة موسى، ثم رفعها بتحريم الأحد بدلا من السبت، وأباح العمل فى السبت، وأبدل قبلة موسى بخلاف جهتها، ولهذا قتلته اليهود لما اختلفت كلمته.

ثم قال له: ولا تكن كصاحب الأمة المنكوسة حين سألوه عن الروح فقال: (الرُّوح من أمر ربى)[١] لما لم يعلم ولم يحضره جواب المسألة، ولا تكن كموسى فى دعواه التى لم يكن له عليها برهان سوى المخرقة بحسن، والشعبذة، ولما لم يجد المحقق فى زمانه عنده برهانا قال: (لئن اتخذت إلهـا غيرى)[٢] وقال لقومه: (أنا ربكم الأعلى)[٣] لأنه كان صاحب الزمان فى وقته.

(١) وردت هذه الجملة فى الآية ٨٥ من سورة الإسراء.

(٢) وردت هذه الجملة على لسان فرعون فى الآية ٢٩ من سورة الشعراء.

(٣) وردت هذه الجملة على لسان فرعون أيضا فى الآية ٢٤ من سورة النازعات.

ثم قال فى آخر رسالته: وما العجب من شىء كالعجب من رجل يدعى العقل ثم يكون له أخت أو بنت حسناء وليست له زوجة فى حسنها، فيحرمها على نفسه وينكحها من أجنبى، ولو عقل الجاهل لعلم أنه أحق بأخته، من الأجنبى، وما وجه ذلك إلا أن صاحبهم حرم عليهم الطيبات، وخوفهم بغائب لا يعقل، وهو الإله الذى يزعمونه، وأخبرهم بكون ما لا يرونه، من البعث من القبور والحساب والجنة والنار، حتى استعبدهم بذلك عاجلا وجعلهم له فى حياته ولذريته بعد وفاته خولا[1]، واستباح بذلك أموالهم بقول: (لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة فى القربى)[2]، فكان أمره معهم نقدا، وأمرهم معه نسيئة، وقد استعجل منهم بذل أرواجهم وأموالهم على انتظار موعود لا يكون، وهل الجنة إلا هذه الدنيا ونعيمها؟ وهل النار وعذابها إلا ما فيه أصحاب الشرائع من التعب والنصب فى الصلاة والصيام والجهاد والحج؟

ثم قال لسليمان بن الحسن فى هذه الرسالة: وأنت وإخوانك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس، وفى هذه الدنيا ورثتم نعيمها ولذاتها المحرمة على الجاهلين المتمسكين بشرائع أصحاب النواميس، فهنيئا لكم ما نلتم من الراحة عن أمرهم.

وفى هذا الذى ذكرناه دلالة على أن غرض الباطنية القول بمذاهب الدهرية واستباحة المحرمات وترك العبادات.

ثم إن الباطنية لهم فى اصطياد الأغنام ودعوتهم إلى بدعتهم حيل على مراتب سموها: التفرس، والتأنيس، والتشكيك، والتعليق، والربط، والتدليس، والمواثيق بالأيمان والعهود، وآخرها الخلع والسلخ.

فأما التفرس، فإنهم قالوا: من شرط الداعى إلى بدعتهم أن يكون قويا على التلبيس، وعارفا بوجوه تأويل الظواهر ليردها إلى الباطن، ويكون مع ذلك مميزا بين من يطمع فيه وفى إغرائه وبين من لا مطمع فيه، ولهذا قالوا فى وصاياهم للدعاة إلى بدعتهم: لا تتكلموا فى بيت فيه سراج، يعنون بالسراج من يعرف علم الكلام ووجوه النظر والمقاييس. وقالوا أيضا لدعاتهم: لا تطرحوا بذركم فى أرض سبخة، وأرادوا بذلك منع دعاتهم من إظهار بدعتهم عند من لا تؤثر فيهم بدعتهم كما لا

---

(١) الخول - بفتح الخاء والواو جميعا- الخدم والأتباع.

(٢) من الآية ٢٣ من سورة الشورى.

يؤثر البذر فى الأرض السبخة شيئا. وسموا قلوب أتباعهم الأغتام أرضا زاكية لأنها تقبل بدعتهم. وهذا المثل بالعكس أولى، وذلك أن القلوب الزاكية هى القابلة للدين القويم، والصراط المستقيم، وهى التى لا تصدأ بشبه أهل الضلال، كالذهب الإبريز الذى لا يصدأ فى الماء، ولا يبلى فى التراب، ولا ينقص فى النار، والأرض السبخة كقلوب الباطنية وسائر الزنادقة الذين لا يزجرهم عقل، ولا يردعهم شرع، فهم أرجاس أنجاس أموات غير أحيا، ﴿إِنْ هُمْ إِلاَّ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً ﴿٤٤﴾﴾ [الفرقان]. قد قسم لهم الحظ في الرزق من قسم رزق الخنازير فى مراعيها، وأباح طعمة العنب فى براريها ﴿لا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنبياء].

وقالوا أيضا: من شرط الداعى إلى مذهبهم أن يكون عارفا بالوجوه التى تدعى بها الأصناف، فليست دعوة الأصناف من وجه واحد، بل لكل صنف من الناس وجه يدعى منه إلى مذهب الباطن.

فمن رآه الداعى مائلا إلى العبادات حمله على الزهد والعبادة، ثم سأله عن معانى العبادات وعلل الفرائض، وشككه فيها.

ومن رآه ذا مجون وخلاعة قال له: العبادة بله وحماقة، وإنما الفطنة فى نيل اللذات، وتمثل له بقول الشاعر:

من راقب الناس مات هما وفاز باللذة الجسور

ومن رآه شاكا فى دينه أو فى المعاد والثواب والعقاب، صرح له بنفى ذلك، وحمله على استباحة المحرمات، واستروح معه إلى قول الشاعر الماجن:

أترك لذة الصهباء صرفا لما وعدوه من لحم وخمر
حياة ثم موت ثم نشر حديث خرافة يا أم عمرو

ومن رآه من غلاة الرافضة- كالسبئية، والبيانية، والمغيرية، والمنصورية، والخطابية- لم يحتج معه إلى تأويل الآيات والأخبار؛ لأنهم يتأولونها معهم على وفق ضلالتهم.

ومن رآه من الرافضة زيديا أو إماميا مائلا إلى الطعن فى أخيار الصحابة دخل عليه من جهة شتم الصحابة وزين له بغض بنى تيم لأن أبا بكر منهم، وبغض بنى

عدى لأن عـمـر بن الخطاب كـان منهم، وحثه عـلى بغض بنى أمية لأنـه كان منهم عثمان ومعاوية وربما استروح الباطنى فى عصرنا هذا إلى قول إسماعيل بن عباد.

دخـــول النـار فى حب الـوصى وفى تـفـــضـــيل أولاد النبى
أحب إلـى من جـنات عــــدن أخلـدها بـتــــيم أو عـــــدى

قال عبد القاهر: قد أجبنا هذا القائل بقولنا فيه:

أتطـمع أنت فـى جنات عــــدن وأنت عـــــدو تـيم أو عـــــدى
وهم تركـــوك أشـــقى من ثمـــود وهم تركـــوك أفـضــح من دعى
وفى نار الجـحـيم غـدا سـتـصلى إذا عـــاداك صـــديـق النبى

ومن رآه الداعى مائلا إلى أبى بكر وعمر مدحهما عنده، وقال: لهما حظ فى تأويل الشريعة، ولهذا استصحب النبى أبا بكر إلى الغار، ثم إلى المدينة، وأفضى إليه فى الغار تأويل شريعته. فإذا سـأله الموالى لأبى بكر وعمر، عن التأويل المذكور لأبى بكر وعمر أخذ عليه العهود والمواثيق فى كتمان ما يظهره له، ثم ذكر له على التدريج بعض التأويلات، فإن قبلها منه أظهر الباقى، وإن لم يقبل منه التأويل الأول ربطه فى الباقى وكتمه عنه، وشك الغر من أجل ذلك فى أركان الشريعة.

والذين يروج عليهم مذهب الباطنية أصناف:

أحدها: العامـة الذين قلت بصائرهم بأصـول العلم والنظر، كالـنبط والأكراد وأولاد المجوس.

والصنف الثانى: الشعوبيـة الذين يرون تفضيل العجم على الـعرب، ويتمنون عود الملك إلى العجم.

والصنف الثالث: أغنام بنى ربيعـة، من أجل غيظهم على مضـر لخروج النبى منهم، ولهذا قال عـبد الله بن حازم السلمى فى خطبته بخراسـان: إن ربيعة لم تزل غضابا على الله مذ بعث نبيه من مضر، ومن أجل حسد ربيعة لمضر بايعت بنو حنيفة مسيلمـة الكذاب طمعا فى أن يكون فى بنى ربيـعة نبى كما كان فى بـنى مضر نبى.

فإذا استأنس الأعجمى الغر أو الربعى الحاسد المبغض بقول الباطنى له: قومك أحق بالملك من مضر، فيسأل عن السبب فى عود الملك إلى قومه، فإذا سأله عن ذلك قال له: إن الشريعة المضربة لها نهاية، وقد دنا انقضاؤها، وبعد انقضائها يعود الملك إليكم. ثم ذكر له تأول إنكار شريعة الإسلام على التدريج، فإذا قبل ذلك منه صار ملحدا صريحا، واستثقل العبادات، واستطاب استحلال المحرمات، فهذا بيان درجة التفرس منهم.

ودرجة التأنيس قريبة من درجة التفرس عندهم، وهى: تزيين ما عليه الإنسان من مذهبه فى عينه ثم سؤاله بعد ذلك عن تأويل ما هو عليه، وتشكيكه إياه فى أصول دينه، فإذا سأله المدعو عن ذلك عند الإمام، ووصل بذلك منه إلى درجة التشكيك، حتى صار المدعو إلى اعتقاد أن المراد بالظواهر والسنن غير مقتضاها فى اللغة، هان عليه بذلك ارتكاب المحظورات وترك العبادات.

والربط عندهم: تعليق نفس المدعو بطلب تأويل أركان الشريعة، فإما أن يقبل منهم تأويلها على وجه يئول إلى رفعها، وإما أن يبقى على الشك والحيرة فيها.

ودرجة التدليس منهم قولهم للغر الجاهل بأصول النظر والاستدلال: إن الظواهر عذاب، وباطنها فيه الرحمة، وذكر له قوله فى القرآن: ﴿فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِن قِبَلِهِ الْعَذَابُ ﴿١٣﴾﴾ [الحديد]. فإذا سألهم الغر عن تأويل باطن الباب قالوا: جرت سنة الله تعالى فى أخذ العهد والميثاق على رسله، ولذلك قال: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا ﴿٧﴾﴾ [الأحزاب]، وذكروا له قوله: ﴿وَلَا تَنقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴿٩١﴾﴾ [النحل]، فإذا حلف الغر لهم بالأيمان المغلظة وبالطلاق والعتق وتسبيل الأموال فقد ربطوه بها، وذكروا له من تأويل الظواهر ما يؤدى إلى رفعها بزعمهم. فإن قبل الأحمق ذلك منهم دخل فى دين الزنادقة باطنا واستتر بالإسلام ظاهرا، وإن نفر الحالف عن اعتقاد تأويلات الباطنية الزنادقة كتمها عليهم لأنه حلف لهم على كتمان ما أظهروه له من أسرارهم. وإذا قبلها منهم فقد حلفوه وسلخوه عن دين الإسلام، وقالوا له حينئذ: إن الظاهر كالقشر والباطن كاللب، واللب خير من القشر.

قال عبد القاهر: حكى لى بعض من كان فى دعوة الباطنية ثم وفقه الله تعالى لرشده وهداه إلى حل أيمانهم أنهم لما وثقوا منه بإيمانه قالوا له: إن المسمين بالأنبياء كنوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد، وكل من ادعى النبوة كانوا أصحاب نواميس ومخاريق أحبوا الزعامة على العامة، فخدعوهم بنيرنجات واستعبدوهم بشرائعهم.

قال هذا الحاكى لى: ثم ناقض الذى كشف لى هذا السر بأن قال له: ينبغى أن تعلم أن محمد بن إسماعيل بن جعفر هو الذى نادى موسى بن عمران من الشجرة فقال له: ﴿إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى ﴿١٢﴾﴾ [طه]. قال: فقلت: سخنت عينك! تدعونى إلى الكفر بالرب القديم الخالق للعالم، ثم تدعونى مع ذلك إلى الإقرار بربوبية إنسان مخلوق، وتزعم أنه كان قبل ولادته إلاها مرسلا لموسى؟! فإن كان موسى عندك ممخرقا فالذى زعمت أنه أرسله أكذب. فقال لى: إنك لا تفلح أبدا. وندم على إفشاء أسراره إلىّ، وتبت من بدعتهم.

فهذا بيان وجه حيلهم على أتباعهم، وأما إيمانهم فإن داعيهم يقول للحالف: جعلت على نفسك عهد الله وميثاقه وذمة رسله وما أخذ الله تعالى على النبيين من عهد وميثاق أنك تستر ما تسمعه منى، وما تعلمه من أمرى، ومن أمر الإمام الذى هو صاحب زمانك، وأمر أشياعه وأتباعه فى هذا البلد وفى سائر البلدان، وأمر المطيعين له من الذكور والإناث، فلا تظهر من ذلك قليلا ولا كثيرا، ولا تظهر شيئا يدل عليه من كتابة أو إشارة إلا ما أذن لك فيه الإمام صاحب الزمان، أو أذن لك فى إظهاره المأذون له فى دعوته، فتعمل فى ذلك حينئذ بمقدار ما يؤذن فيه. وقد جعلت على نفسك الوفاء بذلك، وألزمته نفسك فى حالتى الرضا والغضب والرغبة والرهبة. فإذا قال «نعم» قال له: وجعلت على نفسك أن تمنعنى وجميع من أسميه لك ما تمنع منه نفسك بعهد الله وميثاقه عليك وذمة رسله، وتنصحهم نصحا ظاهرا وباطنا، وألا تخون الإمام وأولياءه وأهل دعوته فى أنفسهم ولا فى أموالهم، وأنك لا تتأول فى هذه الأيمان تأويلا، ولا تعتقد ما يحلها، وإنك إن فعلت شيئا من ذلك فأنت برىء من الله ورسله وملائكته ومن جميع ما أنزل الله تعالى من كتبه، وإنك إن خالفت فى شىء مما ذكرناه لك، فلله عليك أن تحج إلى بيته مائة حجة ماشيا نذرا واجبا، وكل ما تملكه فى الوقت الذى أنت فيه صدقة على الفقراء والمساكين، وكل مملوك يكون فى ملكك يوم تخالف فيه أو بعده يكون حرا، وكل امرأة لك الآن أو يوم مخالفتك أو تتزوجها بعد ذلك تكون طالقا منك ثلاث طلقات بائنات، والله تعالى الشاهد على نيتك وعقد ضميرك فيما حلفت به، فإذا قال «نعم» قال له: كفى بالله شهيدا بيننا وبينك.

فإذا حلف الغر بهذه الأيمان، ظن أنه لا يمكن حلها ولم يعلم الغر أنه ليس لأيمانهم عندهم مقدار ولا حرمة، وأنهم لا يرون فيها ولا فى حلها إثما ولا كفارة ولا عارا ولا عقابا فى الآخرة. وكيف يكون لليمين بالله وبكتبه ورسله عندهم حرمة وهم لا يقرون بإله قديم، بل لا يقرون بحدوث العالم، ولا يثبتون كتابا منزلا من السماء، ولا رسولا ينزل عليه الوحى من السماء؟! وكيف يكون لأيمان المسلمين عندهم حرمة ومن دينهم أن الله الرحمن الرحيم إنما هو زعيمهم يدعون إليه، ومن مال منهم إلى دين المجوس زعم أن الإله نور بإزائه شيطان قد غلبه ونازعه فى ملكه؟ وكيف يكون لنذر الحج والعمرة عندهم مقدار وهم لا يرون للكعبة مقدار ويسخرون بمن يحج ويعتمر؟ وكيف يكون للطلاق عندهم حرمة وهم يستحلون كل امرأة من غير عقد؟ فهذا بيان حكم الأيمان عندهم.

فأما حكم الأيمان عند المسلمين، فإنا نقول: كل يمين يحلف به الحالف ابتداء بطوع نفسه فهو على نيته، وكل يمين يحلف بها عند قاض أو سلطان يحلفه ينظر فيها: فإن كانت يمينا فى دعوى لمدع شيئا على الحالف المنكر، وكان المدعى ظالما للمدعى عليه فيمين الحالف على نيته، وإن كان المدعى محقا والمنكر ظالما للمدعى فيمين المنكر على نية القاضى أو السلطان الذى أحلفه، ويكون الحالف حانثا فى يمينه.

ومنها: مسائلهم فى أحكام الفقه، كقولهم: لم صارت صلاة الصبح ركعتين، والظهر أربعا، والمغرب ثلاثا؟ ولم صار فى كل ركعة ركوع واحد وسجدتان؟ ولم كان الوضوء على أربعة والتيمم على عضوين؟ ولم وجب الغسل من المنى وهو عند أكثر المسلمين طاهر؟ ولم يجب الغسل من البول مع نجاسته عند الجميع؟ ولم أعادت الحائض ما تركت من الصيام ولم تعد ما تركت من الصلاة؟ ولم كانت العقوبة فى السرقة بقطع اليد وفى الزنى بالجلد؟ وهلا قطع الفرج الذى به زنى فى الزنى كما قطعت اليد التى بها سرق فى السرقة؟ فإذا سمع الغر منهم هذه الأسئلة ورجع إليهم فى تأويلها قالوا له: علمها عند إمامنا وعند المأذون له فى كشف أسرارنا. فإذا تقرر عند الغر إن إمامهم أو ما دونه هو العالم بتأويله اعتقد أن المراد بظواهر القرآن والسنة غير ظاهرها، فأخرجوه بهذه الحيلة عن العمل بأحكام الشريعة. فإذا اعتاد ترك العبادة واستحل المحرمات كشفوا له القناع وقالوا له: لو كان لنا إله قديم غنى عن كل شىء لم يكن له فائدة فى ركوع العباد وسجودهم، ولا فى طوافهم حول بيت من حجر،

ولا فى سعى بين جبلين. فإذا قبل منهم ذلك فقد انسلخ عن توحيد ربه، وصار جاحدا له زنديقا.

أما عن التفسير الباطنى للقرآن الذى يتجاهل ما تعارف عليه علماء التفسير من ضوابط وقواعد منهجية، فقد رفضه علماء التفسير ورفضته الأمة وبات محل إجماع منها، لأن الأخذ به يجعل أمر التفسير خاضعا لأهواء باطنية شتى تفقد الدليل ويعوزها البرهان. أو أن تكال أمر التفسير إلى الإمام المعلم- وذلك ولا شك تقول على الإسلام- فيه صرف العقل عن التدبر وإلغاء الإنسان عن الفكر وهو أمين عليه وفساد مخل للمناهج العقلانية.

٧- أثر الإسماعيلية والقرامطة:

الإخوان والأخوة: إن النجاح الذى أصابته دعوة الإسماعيلية بين الأمم المؤلفة للخلافة العباسية على اختلاف قومياتهم وطبقاتهم كان أيضا عظيما حتى بالقياس إلى دعوة حزب الخوارج. وإنى لا أظن أن دعوة أو حركة عقلية أخرى تركت فى تاريخ الإسلام وعقول وحياة أبنائه من الآثار العميقة وكان لها من النتائج العملية مثل ما كان للحركة الإسماعيلية.

إن قسما كبيرا من العالم الإسلامى ظل يشعر بتأثير الأفكار والأنظمة الإسماعيلية سنين عديدة كحزب أو كتلة واحدة، وما ذلك إلا لأن البذور التى بذرها أصحاب المذهب بين الأمة الإسلامية كانت قوية حتى إن حوافر خيل الترك والمغول والصليبيين والأهوال التى رافقت هجرة هؤلاء الأقوام من آسيا الوسطى ومنغوليا وأوربا الغربية لم تقو على قتلها.

بقى أثر تعاليم الفرق الإسماعيلية واضحا فى أنظمة جماعات أخرى والطرق الصوفية وغيرها من الطرق الدرويشية.

إن من أهم مميزات الأخويات التعبير عن فكرة التضامن بين الطبقات والدفاع عن حقوقها الاقتصادية والاجتماعية، وذلك بجمع كلمة أعضائها وتكوين جماعات أو حلقات منها موثقة العرى ومرتبطة بنظام واحد وغاية واحدة ووسائل واحدة.

وغنى عن البيان يقول بندلى: لم تكن الجماعات أو الهيئات فى الشرق تربطهم وحدة الحرفة والرغبة فى تحسين أحوال أعضائها المالية فقط كما هى الحال فى أوربا وبعض البلاد الشرقية فى عهد الأتراك الذين- نظرا لضعف عقولهم وضيق صدورهم

وميلهم إلى الاستبداد وحصر السلطة فى يد واحدة، منعوا الجماعات من التدخل فى السياسة والمسائل الاجتماعية وأجبروها أن تقف عند غايات مادية فقط. مما ينتج عنه أن الجماعات الشرقية كانت فى أول ظهورها أقرب إلى جماعات الخيرية الدينية منها إلى نقابات العمال فى عصرنا هذا، وأنها كانت تقوم بأداء وظيفتها المتنوعة تحت مراقبة رؤساء خبيرين منتخبين ذوى مراتب عالية يعرفون بالشيوخ والأئمة.

والمعروف عن أعضاء هذه الجماعات أنهم كانوا متساوين فى الحقوق والواجبات يعاملون بعضهم بعضا معاملة الأخ لأخيه، ولهذا أطلق عليهم اسم[1] «الإخوان» وهو الاسم الذى لا يزال مستعملا حتى اليوم عند أكثر أصحاب الجماعات. وعلى شهادات بعض الكتبة المعاصرين نرجح أن أول حلقة أو أخوية ظهرت بين القرامطة كانت حلقة «إخوان الصفا» التى تأسست فى النصف الثانى من العصر العاشر كما يستفاد من بعض «رسائلهم»[2].

إخوان الصفا:

«إخوان الصفا» جمعية أو حلقة علمية مصرية لم يشأ أعضاؤها أن يطلع الناس على أسمائهم وأغراضهم ومحل إقامتهم، ولهذا ترى أكثر من بحث عن هذه الجمعية أو ذكر شيء عن أحوالها ومبادئها من علماء هذا العصر يخبطون فيها خبط عشواء، ويظنون فيها الظنون، إلا أنه يظهر من بعض سطور فى رسائلهم ومما نعرفه اليوم عن محل إقامتهم وزمن ظهورهم ونوع فاعليتهم، أن إخوان الصفا حلقة أو أخوية قرمطية أسست فى البصرة لنشر المبادئ الإسماعيلية، والسعى وراء تحقيقها بالطرق السلمية العقلية. قال الأستاذ فون بوير (T. Von Boer) أحد المشتغلين بالفلسفة الإسلامية: «إنا أمام أمر واقع وهو نشوء عصبة دينية اجتماعية ذات ميول متطرفة أو بالأحرى ذات ميول ومبادئ إسماعيلية. أما أعضاء هذه العصابة التى كانت البصرة من أهم مراكزها فقد أطلق عليهم اسم «إخوان الصفا» لأن غايتهم الكبرى كانت أن يعمل الناس على خلاص نفوسهم بالتعاون وسائر الوسائل وخاصة «بالعلم المطهر». وإنا لا نعرف فى الشرق الإسلامى عصابة أخرى كانت تعول على قوة العلم والحكمة (الفلسفة) فى تمهيد سبل السعادة الإنسانية فى الحياة الدنيا مثلما كانت تعول عليها جمعية «إخوان الصفا»[3].

---

(١) انظر عن أصل هذه التسمية المجلة الألمانية (Der Islam) ١: ٢٢- ٢٦، ٤: ٣٢٤.

(٢) طبعت هذه الرسائل (٥٢ رسالة) لأول مرة فى بمباى من أعمال الهند، ثم أعيد طبع قسم منها فى القاهرة، ونحن الآن فى حاجة إلى طبع ثالثة علمية لا تجارية.

(٣) انظر Ancuslop Musulnane جـ ٢٥ ص ٤٨٧.

وإنا نرجح أن رد الفعل الذى أخذت تبدو ظواهره فى النصف الثانى من العصر العاشر وتقهقر القرامطة فى البحرين ثم ما طرأ على خلافة بنى العباس من الحوادث السياسية المهمة فى أوائل العصر الحادى عشر كان لها تأثير فى «إخوان الصفا» وفاعليتهم، وإنه كان من نتائج هذا التأثير أن أصحاب السلطة المدنية والدينية أخذوا يضطهدون الإخوان ويقيمون عليهم العيون فاضطروهم إلى التخفى والعمل «تحت الأرض» أو إلى إيقاف عملهم أو تغيير نوعه. أن تتجنب السياسة وتوقف حياتها على المسائل الاجتماعية والاقتصادية أو الأدبية والدينية فقط فصار بعضها يشتغل بهذه المسائل وبعضها بتلك. وإنا نرجح حصول هذا التطور فى حياة «إخوان الصفا وخلاياها المتعددة»(١).

يرى بندلى: أن مما تأثر بإخوان الصفا جماعات كإخوان (أخيار)، برادران، وبعض الطرق الصوفية والداراويش كالنقشبندية والرفاعية.

قال المستشرق الروسى غوردلنسكى أستاذ اللغة التركية فى «مدرسة اللغات والعلوم الشرقية» فى موسكا وما تعريبه: «استدل من أعمال «إخوان» (أخيار) آسيا الصغرى- وأعمالهم تكاد تنحصر فى كرام الضيوف والاعتناء بالسياح والغرباء- أمهم غرباء الأصل أو بعبارة أوضح أنهم من أصل إيرانى، وأن كلمة «يا أخى» أو «أخى» التى كانت شائعة بين «إخوان الصفا» والنزعات الشيوعية والتشيع الظاهر لعلى بن أبى طالب أو «للفتى» كما كانوا يسمونه ولأولاده ثم نوع أعمال هؤلاء «الأخيار» ونظامهم الداخلى والخارجى وأمور أخرى لا يسعنا ذكرها تحملنا على الظن فى أن هذه الجماعات وما هو من جنسها وليدة جماعة القرامطة ووريثتها الشرعية(٢).

الدراويش والطرق الصوفية:

ونحن لو أمعنا النظر فى هذا النظام لوجدناه يقرب جدا من نظام الدراويش الذين يعنون أكثر من «الأصناف» بالحياة الروحية النظرية وتربية السالكين فى طرقهم تربية دينية، وإن كانوا أحيانا يتدخلون فى الأمور السياسية كما كان يفعل أسلافهم الإسماعيلية، ويدافعون عن حقوق الشعب المهضومة ويطالبون سلاطين آل عثمان بإصلاحات اجتماعية.

---

(١) من اراد ان يقف على تاريخ الأصناف فى الشرق فليطالع كتاب: H. Thorning Baitrage Zurkennt-niss d. Islamichen Vereinwesensberlin 1913.

(٢) طالع عن (اخيار) فى آسيا الصغرى سياحة ابن بطوطة (ج٢ ص٢٦٠-٣٦٠ من الطبعة الباريزية) وكتاب رئيس فرع الآداب فى جامعة الأستانة الأستاذ كويريلى زاده محمد فؤاد- تحت عنوان: «إيلك متصوفلر ص ٢٣٧).

إن من يقف على تاريخ الطرق الدرويشية كالمولوية والبكطاشية والنقشبندية ويطالع كتب شيخ الطريقة المولوية ويدقق فى أعمال بعض مصنفاتها الاجتماعية لابد أن يعثر هناك على نزعات شيعية متطرفة وروح إيرانية[1] أو روح إسماعيلية. ومن ثورة الدراويش فى تركيا سنة ١٤١٥– ١٤١٨ وحركة البابيين أو البهائيين فى بلاد العجم.

إن زعيم الثورة وهو الدرويش العالم بدر الدين سيماوى أوغلى، جاء من بلاد العجم، أى من عش الإسماعيلية الكبير ومصدر الحركات الاجتماعية والأدبية فى كل الشرق، وهناك تشرب المبادئ الاشتراكيه المتعارفة التى حاول هو وتلميذاه بركلدجه مصطفى واليهودى المهتدى طورلاق كما أن يبثوها بين سكان آسيا الصغرى الذين كانوا فى ذلك الوقت أقرب الناس إلى اتباعها والعمل بموجبها لما أصابهم قبيل ذلك من المحن والمصائب التى جرها على بلادهم الفاتح المغولى دميرلنك والحروب الأهلية التى عقبت هذا الفتح وحولت أكثر البلاد الخصبة إلى صحارى يهيم فيها من بقى من سكانها ولا مأوى لهم ولا طعام.

رأى بدر الدين وأشياعه هذه الحالة ثم رأى سلاطين وأمراء البلاد وأصحاب الأملاك الواسعة فيها لا يهتمون إلا بأنفسهم وبجمع المال من الفقراء المعدمين فاحتج على ذلك فى الجوامع والطرق فكان لكلامه وقع شديد على طبقات الفقراء والمظلومين، فأخذوا يلتفون حوله ويؤيدون كلمته، فكان لدعوته هذه صدى قوى فى البلاد حمل كثيرين من المستائين من الحالة الاقتصادية والاجتماعية فى ذلك الوقت على الانضمام إليه وتأييده وأصحابه بالقوة المسلحة. فدارت بينهم وبين الحكومة حروب عديدة استغرقت نحو ثلاث سنوات، فتغلبت عليه قرب مدينة أزمين جيوش السلطان محمد الأول المعروف بجلبى، فقبضت عليه أيضا فى جبال مكدونيا، وقتلته فتشتت أصحابه وماتت الحركة ولم تبلغ غايتها[2].

أما الحركة البابية أو البهائية المشبعة– كما هو معلوم– بالأفكار الشيعية المتطرفة فأمرها معلوم لأنها حديثة العهد.

---

(١) نرجح أن جماعات كثيرة من الإسماعيلية انتقلت من بلاد العجم– على أثر دخول هولاكو خان إليها– إلى آسيا الصغرى وهناك دخل قسم كبير منها فى طريقة النقشبندية.

(٢) انظر عن هذه الحركة تواريخ تركيا وتأليف الأستاذ كويريلى زاده «إيلك متصوفلر» ص ٢٣٤.

إن الحركة ظهرت فى بلاد العجم وبين الشيعيين المتطرفين، إذ من المحقق أن «على محمد» (١٨٢١- ١٨٥٠) المعروف «بالباب» كان من فرقة الإثنى عشرية وأن كلمة «باب» ولغة «بيانه» وأساليب تأويله وبعض أفعاله وأنظمته الرمزية ناهيك عن تعاليمه تقودنا توا إلى مذهب الإسماعيلية، حيث ورد لأول مرة فى الإسلام استعمال كلمة «باب» بمعناها الحاضر[1].

على أنه لا يجوز أن يستنتج أحد من كلامنا هذا أن الهيئات المذكورة كانت دائما مصدر الحركات الاجتماعية الحرة فى الإسلام وأن أفكار ومبادئ حسن الصباغ وأشياعه التى تسربت إليها بشتى الطرق كانت دائما تتجلى فى تعاليم وسيرة هذه الجماعات كلا ثم كلا! لأننا نعرف أن زوايا كثيرة من زوايا الدراويش كانت مبعثا للحركات الرجعية والتعصب الدينى أو القومى الأعمى وآلة لاستغلال عواطف جماهير الناس الدينية الطيبة. وإنما عنينا بعض الطرق الصوفية لا كلها وعلى الأخص تلك الطرق التى نبتت فى أرض إيران وتشربت منها الأفكار الشيعية.

فكم من حركات ابتدأت باسم الله وبركته وانتهت باسم الشيطان. فهذه حركة «باب» و«بهاء الله» كانت فى دورها الأول حركة مباركة حرة يرجى منها خير للأمة والبلاد الفارسية، إلا أنها تحولت بعد وفاة مؤسسيها إلى بدعة دينية أو أخوية أدبية بسيطة ذات صيغة رجعية وبرنامج اجتماعى ضعيف. فكلنا يذكر كيف أن أصحابنا البهائيين الذين كانوا يؤيدون من سنة ١٩٠٥ إلى سنة ١٩٠٩ حزب الأحرار وبرنامجهم السياسى القائل بوجوب إعطاء بلاد العجم دستورا يقرب من دستور إنكلترا ويشدون أزرهم أصبحوا عاجلا من حزب الملكيين وأخذوا يقاومون زعماء الشيعة الذين انضموا إلى الأحرار وصاروا من قادة الحركة القومية الناقمة على الشاه وحكومته الرجعية.

لم يخف علينا ما فى تعاليم «الباب» و«بهاء الله» من التساهل الدينى، ثم لا حاجة بنا لأن نذكر بأنه وقع فى أول الحركة البابية من الخلاف بل من العداء بين «بهاء الله» وأخيه «صبحى أزل» ما أدى إلى انقسام البابيين إلى فرقتين متعاديتين متطاحنتين كانت تسعى كل واحدة منها، إلى إبادة الأخرى بالسلاح والوشايات وسائر الوسائط المحرمة.

---

(١) انظر Encyclop. Musulmane جـ٧ ص٥٥٥.

إن الأستاذ براون (Brown) المعروف بعطفه عليهم ومساعداته لهم يذكر فى بعض تآليفه عنهم أنه سمع من أحدهم فى شيراز ما حرفه: «للنبى (رئيس الجماعة) أن يتخلص من كل شخص يحسبه عدوا للدين ويرى فيه خطرا على الإنسانية كما يبعد الطبيب العضو المصاب بداء معد». زد إلى ذلك أن البهائيين أنفسهم يقرون بأنهم لن يحصلوا على السلطة المدنية فى بلادهم إلا بعد حروب دينية تسيل فيها الدماء أنهارا قد يكون من ورائها تحسين أحوال اليهود والمسيحيين ولكن لا المسلمين ولا أصحاب «صبحى أزل» و(الشيخين) الذين ولا شك ستسوء حالهم وربما يقضى عليهم.

عدم الارتياح إلى نسبتهم لآل البيت:

يذهب بعض المؤرخين إلى أن الفاطمية والقرامطة فرعان من الإسماعيلية لدعواهما، هما أنفسهم، أنهما ينشقان من تلك الأرومة. وانطلقت تلك الدعوة بالنسبة إليها لدى مؤرخى الفرق الإسلامية، وكان هناك من الأصول والمبادئ التى تجمع بين الأصل وفرعيه كالقول بالمهدية والتقية والعصمة وسلسلة المراتب للأئمة وغير ذلك من تلك الاصطلاحات والمصطلحات، وكأن الأمر بات مسلما على صحة تلك النسبة مع أنه يحتاج إلى دراسة. غير أنه ظهر من وراء ما وقع بين الفاطمية والقرامطة من صراع حاد، كان فى ظاهره صراع المصالح والغايات ثم انقلب إلى تناكر وازدراء، إنه أنكرت القرامطة نسبة الفاطمية إلى الإسماعيلية كما أنكرت الفاطمية عليها حقيقة تلك النسبة أيضا. ولما كانت تلكما الحركتان يعلمان حقيقة رباط النسب الحقيقى الذى يدعيانه إلى الإسماعيلية وقع التخاصم بينهما فتكاشفا أمر نسبهما وتعريا فعرت إحداهما الأخرى. وأنا أميل إلى أن مثل هذه الجمعيات السرية التى نشأت وغايتها هدم الإسلام هى أبعد ما تكون عن انتسابها لآل البيت، فلا دينهم دين الإسلام ولا مصطلحاتهم مصطلحات أهل الإسلام ولا أسماء ذويها التى ظهرت مع تلك الجمعيات السرية عربية. فإذن على أى معيار رضينا بنسبتهم لآل البيت؟ فما هو دين القرامطة إذا لم يكن هو الإسلام؟

دين القرامطة:

إذا عنينا بالدين وشعائره ما يفهم منها اليوم أو ما ألفه الشعب البسيط من معنى هذه الكلمة فيصح أن نقول: إنه لم يكن للقرامطة دين أو شعائر دينية تذكر، ولو استعمل أحيانا زعماؤهم وكتبتهم من المفردات والاصطلاحات المتداولة بين أصحاب الدين ما قد يوهم السامع غير الواقف على مذهب القرامطة أن لهم دينا وشعائر دينية كغيرهم من معاصريهم من المسلمين وغير المسلمين، كاعتقادهم مثلا بتجسد الله الدورى أو بتجسم

العقل الأول فـى أئمتهم أو المهـديين أو الرجال العظام والحـكماء الذين وكل إليـهم أمر تحقيق المطـلب الأكبر. قال القرمطى الـشيرازى المذكور آنفا: «إنه لابـد لله من حجة فى أرضه، وإن أمامنا المهدى هو محمد حفيد محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق».

إلا أن هذه العقيدة أقرب ما تكون إلى فكر سيـاسى أو فلسفى منها إلى عقيدة دينية محـضة. ثم لا يغرنا أن القرامطة كانوا ينون تحـقيق أحلامهم الاشتـراكية على رجل من نسل علىّ لا من بيت آخـر، لأن حبهم لبـيت على لم يكن منهم إلا خطة سياسية وسببا متينا يربطهم بغـيرهم من الشيعة ويستميل إليهم قلوب الناقمين من بنى العباس، وإلا فسواء عندهم أكان الإمـام، مخلص هذا العالم ومهديه، من أبناء على أو من بيت آخر لأنه لم يكن يهم القرامطة إلا مـبدؤهم الأساسى وهو إيمانهم بإمكان تحقيق مطلبهم الأكبر الاشتراكى فى هذه الحياة الدنيا، أما من يحقق هذا المطلب فهذا فى نظرهم أمر ثانـوى وفى نظر زعماء الحـركة أمر لا أهمـية له ألبتـة؛ لأنهم كانوا يعتقـدون أن تحقيق آمالهم وأحـلامهم السياسيـة أمر منوط بأى شخص تجـسمت فيه الحكمة العالية والعقل الأعلى الذى هو الله.

ترى مما ذكر أن ديانة القرامطة لم تكن فى الحقيقـة إلا عبارة عن عبادة العقل، أى العقل الأعلى ولهذا لم تكن عندهم شعائر أو طقـوس دينية ولا كانت لهم حاجة إليهـا، وهذا ما انتبه إليـه الكتبة المسلمـون وأشاروا إليه مرارا بقـولهم: إن القرامطة «ينكرون الرسل والشرائع كلها»[1]، وإنهم «تأولوا لكل ركن من أركان الشريعة تأويلا يورث تضليلا فزعمـوا أن معنى الصلاة موالاة لإمامهم والحج زيارته وإدمـان خدمته والمراد بالصوم الإمساك عن إفـشاء سرهم بغير عهد ولا ميـثاق وزعموا أن من عرف معنى العبادة سقط عنه فرضها وحملوا اليقين على معرفة التأويل»[2]. ومع ذلك فهم لم يكونوا يمنعون المسلمين المقيمين بينهم من بناء المساجد وإقامة الصلاة وسائر أصول الدين وشعائره: قـال ناصر خسروا ما تعريبه: «وليس فى الأحساء مسجد تقـام فيه صلاة الجـمعة وهم لا يخطبـون ولا يصلون، إلا أنهم (سمـحوا) ببناء مسـجد على حساب أحـد الفرس السنيين»[3]. وقال بعـد ذلك: «ولا يمنعون هنا أحدا من إقـامة الصلاة، أما هم فلا يقيمونها»[4].

(١) كتاب الفرق بين الفرق ض ٢٧٧.

(٢) الفرق: ص ٢٧٨.

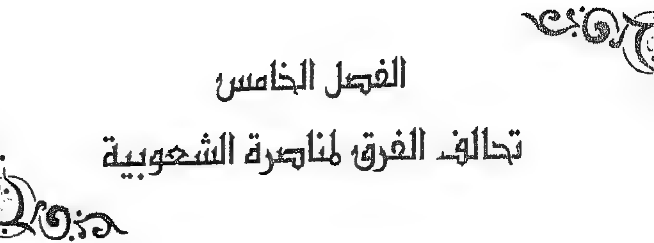
(٣) سفرنامه: ص٢٢٨.

(٤) سفرنامه: ص٢٢٨.

أما وقد نبذوا كل ديانة من الديانات التاريخية الوضعية فلم يعد يصعب عليهم بل كان من الواجب عليهم أن ينبذوا أيضا كل ما يستند على هذه الأديان من الحدود والسنن المتعلقة بالأكل والشرب واللبس.. إلخ، وأن يقولوا بتحليل كل ما ليس منه ضرر على الصحة ولا يحول دون تتميم الواجب والحصول على السعادة فى هده الدنيا لا فى العالم الآخر. وهذا خسرو يشهد لهم «أنهم كانوا يبيعون فى الأحساء لحوم جميع الحيوانات كالقطط والكلاب والحمير والثيران والخرفان.. إلخ، على شرط أن يضع البائع رأس الحيوان وجلده قرب لحمه، وهم يرون الكلاب كالخرفان فى المراعى حتى إذا سمنت وعجزت عن الجرى ذبحوها وأكلوها»[1]. وبذلك قضوا على سنن الأديان القديمة وحدودها المتعددة وجاهروا بأنهم أعلى من أن ينقادوا لهده الحدود التى وضعت فى نظرهم لضعفاء العقول وصغارها أو «للحمير» كما كانوا يسمون الطبقات السفلى غير الراقية من الناس. وكان من جملة الحدود التى ألغوها: تحريم الخمر فصار بعضهم يشربه جهارا.

* * *

(١) سفرنامه: ص٢٢٩.



الفصل الخامس
تحالف الفرق لمناصرة الشعوبية

١- تحالفات متناقضة أسقطت الأمويين

كان سقوط دولة بنى أمية وقيام الدولة العباسية نتيجة لتحالفات متناقضة وثمرة لنزاعات دامية ومحصولا لانتفاضة لعب فيها الحقد على «سيطرة العرب المطلقة» دورا لا شبيه له فيما أحصى التاريخ من سقوط الدول. وهذا شأن النظام المتولد عن هذه الخصومات والتحالفات المتناقضة. قبائل بينها عداوات قبلية.. وفرق فرقت بينها أصولها وأهدافها وانتماءاتها القبلية المتعاونة المتناصرة، وموال يجمعها الكره على الإسلام، والكره على العرب. هذه الخصومات التى قضت على الأمويين، وكشفت منذ البداية عن أسس غير ثابتة، فكانت الأحزاب ذاتها التى عملت لصالحه تهدده، والأطماع تحاصره، وقوى الانفجار تخربه. وقد عملت من جهة أخرى عدة عناصر ضد السلطة المركزية فى فترة دقيقة من حياة الدولة، كانعدام الثقة والدسائس، كالتى حيكت لأبى مسلم الخراسانى، والشكوك المتبادلة، والأحقاد الخفية وكثير من العوامل الأخرى التى من هذا القبيل، ثم الصعوبات المالية والفوضى فى الإسراف والتباهى وتعارض الأهواء والفرق التى لا حصر لها، ولذا كان التفكك مآلا طبيعيا للدولة العباسية كما كان مآل الدولة الأموية.

٢- بنو العباس يتحالفون مع أى مذهب

١- العباسيون والسبئية:

اتخذت السبئية، وعلى منوالها صنعت الكيسانية من اسم محمد ابن الحنفية الرمز الذى كانوا يحتاجون إليه فى مذهبهم، ولم يكن هناك بأس من أن يتوارى ابن الحنفية دون أن يفعل شيئا؛ لأنه حتى لو كان ميتا كانت فائدته أقل منه حيا. ولقد قيل حينا من الدهر إنه لم يمت، بل كان لا يزال حيا غائبا فى جبل رضوى عند المدينة، مستعدا للظهور فى الوقت المناسب. ولكن صار ابنه أبو هاشم عبد الله هو الإمام، ولم يكن شأنه من حيث وراثة الإمامة أكبر من شأن أبيه. ولم يجد غلاة

الشيعة الكوفيون ما كانوا يريدونه عند زيد بن على بن الحسين. على أن أبا هاشم انتقل إلى الحميمة وأقام بها واتصل هناك بالعباسيين[١]، ويروى أنه مات سنة ٩٨هـ أوصى وصية صريحة بأن تكون الإمامة لمحمد بن عبد الله بن العباس.

وقد نبه فان فلوتن على أهمية هذه الرواية الأخيرة تنبيها شديدا، ومهما يكن من شىء فالراجح أنها فى صورتها هذه مخترعة[٢]، ولكن اختراعها كان منذ زمن مبكر، لأن لها شواهد قوية[٣]، ولولا ذلك لحذر العباسيون فيما بعد من أن يقيموا حقهم على مثل ذلك الأساس. وهذه الرواية تتضمن أيضا قدرا من الحق، فقد كان أبو هاشم فى الواقع سلفا لمحمد بن على، وإن كان يجوز أنه لم يعينه خليفة له تعيينا حقيقيا.

وقد كان لأبى هاشم حزبه الخاص، وكان أتباعه يسمون الهاشمية[٤]، وهم بعد أن مات أبو هاشم قد صاروا إلى محمد بن على[٥] وبحسب ما جاء فى الطبرى[٦] كان على رأسهم خداش، وهو من أكبر دعاة الشيعة نجاحا[٧]، وكان فى أول الأمر يدعو إلى محمد بن على. وعلى هذا ففى خبر تلك الوصية شىء من الحق: فالعباسيون والوا أبا هاشم لكى يضموا الهاشمية إلى دعوتهم.

وفى هذا ما يدل على الصلة بين العباسيين وبين السبئية أصحاب المختار، ذلك أنه من بين أصحاب ابن الحنفية ظهر أصحاب ابنه وهم الهاشمية. ولم يقض على السبئية فى الكوفة بقتل المختار، بل هم بقوا بين الطبقات الدنيا للشعب. والآراء التى كان يكتمها الهاشمية، كما يذكرها الشهرستانى، لا تختلف عن آراء ابن سبأ فى

---

(١) ربما كان هناك قبل العباسيين وانضموا إليه (٩٥ هـ) ولم يكن هو الذى انضم إليهم. تاريخ الدولة العربية: فيلهوزن.

(٢) جاء فى الشهرستانى (ص١١٢ س١٩) أن أبا هاشم، فى رأى بعض فرق الهاشمية أوصى لآخرين منهم عبد الله بن عمرو بن حرب الكندى.

(٣) انظر رواية المدائنى عند الطبرى (ج٣ ص٢٤)، ورواية ابن سعد فى ص ١٩، ١٣٠. وعند فان فلوتن فى كتابه: ص١٤٨.

(٤) راجع الشهرستانى: ص١١٢ فما بعدها، والطبرى فلا يرد اسم الهاشمية فى جـ٢ ص١٥٨٩، ١٩٨٠، ١٩٨٩.

(٥) الطبرى: جـ٢ ص٢٥٠٠ .

(٦) الطبرى جـ٢ ص١٥٨٩.

(٧) تاريخ الدولة العربية.

شيء. وتآمر العباسيين يشبه تآمر السبئية شبها تاما، وكان مقر العباسيين في الكوفة أيضا، ومن هناك كانوا ينشرون عن دعوتهم في خراسان، وفي كلتا الدعوتين: دعوة الهاشمية ودعوة العباسيين، استندت الحركة إلى الموالى من الأعاجم، وصارت موجهة إلى محاربة العروبة باسم الإسلام. وإذن فالشبه بين الدعوتين يشمل كل النقاط المهمة. فيشمل الآراء وطريقة الدعوة ومقرها والحزب الذى كونته. ويستطيع الإنسان أن يزيد على ذلك نقطتين من حيث التفاصيل: كانت العمد الخشبية هى السلاح الوطنى عند أهل الطبقة الدنيا من سكان البلاد.

٢- شيعة بنى العباس والخرمية والراوندية:

فى أحداث ١١٨ هـ[1]: وجه بكير بن ماهان عمار بن يزيد إلى خراسان واليا على شيعة بنى العباس، فنزل مرو وغير اسمه، وتسمى بخداش ودعا إلى محمد بن على، فسارع إليه الناس، وقبلوا ما جاءهم به، وسمعوا إليه وأطاعوا.

ثم غير ما دعاهم إليه وتكذب وأظهر دين الخرمية ودعا إليه، ورخص لبعضهم فى نساء بعض، وأخبرهم أن ذلك عن أمر محمد بن على. فبلغ أسد بن عبد الله خبره، فوضع عليه العيون حتى ظفر به، فسأله عن حاله، فأغلظ خداش له القول، فأمر به أسد فقطعت يده، وخلع لسانه، وسملت عينه.

رواية المدائنى: لما قدم أسد آمل فى سنة ١١٨هـ[2] أتوه بخداش صاحب الهاشمية، فأمر به قرعة الطبيب، فقطع لسانه وسمل عينه، ثم دفعه إلى عامل آمل، فقتله وصلبه.

فى أحداث سنة ١٢٠هـ[3]: وجهت شيعة بنى العباس بخراسان سليمان بن كثير إلى محمد بن على بن العباس ليعلمه أمرهم وما هم عليه، وكان السبب فى ذلك أن محمد بن على بن العباس كان واجدا على من كان بخراسان من شيعته من أجل طاعتهم لخداش وقبولهم منه ما روى عن محمد من الكذب، فترك مكاتبتهم. فلما أبطأ عليهم اجتمعوا فذكروا ذلك بينهم، فأجمعوا على الرضا بسليمان بن كثير ليلقاه بأمرهم ويخبره عنهم ويرجع إليهم بما يرد عليه. فقدم سليمان بن كثير على

---

(١) الطبرى: جـ٢ ص١٥٨٨.

(٢) الطبرى: جـ٢ ص١٥٨٩.

(٣) الطبرى: جـ٢ ص١٦٣٩ فما بعدها.

محمد بن على، وهو متنكر لمن بخراسان من شيعته، فأخبره عنهم فعنفهم فى اتباعهم خداشا وما كان دعا إليه، وقال: لعن الله خداشا ومن كان على دينه.

ثم صرف سليمان إلى خراسان وكتب إليهم معه كتابا، فقدم عليهم ومعه الكتاب مختوما. ففضوا خاتمه فلم يجدوا فيه شيئا إلا: بسم الله الرحمن الرحيم. فغلظ ذلك عليهم، وعلموا أن ما أبلغهم به خداش عن محمد بن على كان عن غير أمر محمد.

وبعد ذلك وجه محمد بن على بكير بن ماهان إلى شيعته بخراسان بعد انصراف سليمان بن كثير من عنده إليهم، وكتب معه كتابا إليهم يعلمهم أن خداشا حمل شيعته على غير منهاجه. فلما قدم بكير بالكتاب لم يصدقوه واستخفوا به، فرجع بكير إلى محمد بن على فبعث معه بعصى مضببة، بعضها بالحديد وبعضها بالشبه، فقدم بها بكير وجمع النقباء والشيعة ودفع إلى كل رجل منهم عصا، فعلموا[1] أنهم مخالفون لسيرته، فرجعوا وتابوا.

فى أحداث سنة ١٢٤هـ[2]: رواية المدائنى: قدم جماعة من شيعة بنى العباس، من خراسان، الكوفة، وهم يريدون مكة، وكان معهم بكير بن ماهان، وكانوا يجتمعون فى الكوفة فى دار، فغمز بهم فأخذوا، فحبس رئيسهم بكير بن ماهان، وكان فى الحبس يونس أبو عاصم وعيسى بن معقل العجلى، وكان مع عيسى أبو مسلم يخدمه، فدعاهم بكير، فأجابوه إلى رأيه. وسأل بكير عيسى عن الغلام الذى معه، فقال إنه مملوك له، ثم اشتراه بكير بأربعمائة درهم. ثم خرجوا، فبعث ابن ماهان بأبى مسلم إلى إبراهيم بن محمد بن على فدفعه هذا إلى موسى السراج، فسمع منه وحفظه، ثم صار إلى أن اختلف إلى خراسان[3].

ولنذكر إلى جانب ما تقدم رواية أخرى جاءت عند الطبرى[4]: وقال غير المدائنى: توجه سليمان بن كثير ومالك بن الهيثم ولاهز بن قريظ وقحطبة بن

---

(١) لابد أنهم فهموا معنى العصى أحسن مما أفهمه أنا، ولا يمكن أن تكون العصى مجرد علامة تفويض لابن ماهان. تاريخ الدولة العربية.

(٢) الطبرى: جـ٢ ص١٧٢٦.

(٣) فيما يتعلق بالعبارة التى ليست واضحة تماما ـ عند الطبرى: جـ٢ ص١٧٢٦ س١٧، قارن بقية الرواية جـ٢ ص١٩٤٩، س١٤.

(٤) الطبرى: جـ٢ ص١٧٢٦ فما بعدها وص١٧٦٩.

شهيب، وكانوا نقباء شيعة بنى العباس فى خراسان، وهم يريدون مكة فى سنة ١٢٤هـ. فلما دخلوا الكوفة أتوا عاصم بن يونس العجلى، وهو فى الحبس قد اتهم بالدعاء إلى ولد العباس، ومعه عيسى وإدريس ابنا معقل حبسهما يوسف بن عمر فيمن حبس من عمال خالد بن عبد الله القسرى- ومعهما أبو مسلم يخدمهما، فرأوا فيه العلامات، فقالوا: من هذا؟ قالوا: «غلام معنا من السراجين» وقد كان أبو مسلم يسمع عيسى وإدريس يتكلمان فى هذا الأمر، فإذا سمعهما بكى فلما رأوا ذلك منه دعوه إلى ما هم عليه، فأجاب وقبل وقدم القوم مكة للحج فلقوا، فى قول بعض أهل السير، محمد بن على، فأخبروه بقصة أبى مسلم وما رأوا منه، فسألهم: أحر هو أم عبد؟ قالوا: أما عيسى فيزعم أنه عبد، وأما هو فيزعم أنه حر قال: فاشتروه وأعتقوه. وأعطوا محمد بن على مائتى ألف درهم وكسى بثلاثين ألف درهم، وقال: ما أظنكم تلقونى بعد عامى هذا، فإن حدث بى حدث فصاحبكم إبراهيم بن محمد (ابنه)، فإنى أثق به، وأوصيكم به خيرا، فقد أوصيته بكم فصدروا من عنده، وتوفى محمد بن على فى مستهل ذى القعدة سنة ١٢٥هـ وهو ابن ثلاث وستين سنة. وكان بين وفاته وبين وفاة أبيه على سبع سنين.

فى أحداث سنة ١٢٦هـ(١): وجه إبراهيم بن محمد الإمام أبا هاشم بكير بن ماهان إلى خراسان، وبعث معه بالسيرة والوصية، فقدم مرو وجمع النقباء ومن بها من الدعاة، فنعى لهم الإمام محمد بن على ودعاهم إلى إبراهيم ودفع إليهم كتاب إبراهيم فقبلوه. ودفعوا إليه ما اجتمع عندهم من نفقات الشيعة، فقدم بها بكير على إبراهيم بن محمد.

فى أحداث سنة ١٢٧هـ(٢): كتب بكير بن ماهان إلى إبراهيم بن محمد يخبره أنه فى أول يوم من أيام الآخرة وآخر يوم من أيام الدنيا، وأنه قد استخلف أبا سلمة حفص بن سليمان بن الخلال مولى السبيع، وهو رضى للأمر. وكتب إبراهيم إلى أبى سلمة يأمره بالقيام بأمر أصحابه، وكتب إلى أهل خراسان يخبرهم أنه قد أسند الأمر إليه. ومضى أبو سلمة إلى خراسان، فصدقوه وقبلوا أمره، ودفعوا إليه ما اجتمع قبلهم من نفقات الشيعة وخمس أموالهم، وكان يلقب «وزير آل محمد»(٣).

(١) الطبرى: جـ٢ ص١٨٦٩.
(٢) الطبرى: جـ٢ ص١٩١٦ فما بعدها
(٣) الطبرى. جـ٣ ص ٢، ٦

٣- دعاة العباسيين من العرب والعجم:

فى كل هذه الروايات نجد أن الكوفة مهد دعوة العباسيين ومركزها. ففى الكوفة كان نواب الإمام الغائب وخلفاؤه، وهم ميسرة وابن ماهان وأبو سلمة، وكان بالكوفة أيضا عدتهم وأعوانهم، وكلهم موال ومن أمة الأعاجم، ومهنتهم التجارة والصناعة.

ولا شك أنه قد كان هناك عرب فى شيعة بنى العباس، لكنهم لم تكن لهم الرياسة. وكانت الدعوة تنشر فى خراسان، أعنى فى مرو آتية من الكوفة. وبعد سنة ١٠٠ هـ بزمان طويل كان الدعاة هناك من أهل الكوفة خاصة، وكانوا تجارا غرباء. وكانت مبادئ الدعوة غير ظاهرة، وكاد يقضى عليها فى مهدها. وكان أول من نجح فى الدعوة خداش، وأول ما نجد ذكره فى سنة ١٠٩هـ. وينبغى أن يشك الإنسان فى أنه فى ذلك الوقت كان قد بدأ يقوم بالدعوة فعلا، ولكن من البعيد عن الحقيقة أيضا أن يكون إنما قدم من الكوفة إلى خراسان فى سنة ١١٨هـ، وهى السنة التى قتل فيها. وقد تدفق إليه أهل مرو كالسيل، وقبلوا كلامه واتبعوه، فالظاهر أنه هو المؤسس الحقيقى لشيعة بنى العباس فى مرو. ويظهر أيضا أنه هو الذى نظمهم. فلا عجب إذن أن نسمع فى سنة ١١٧هـ، لأول مرة، أخبار الدعاة النقباء من أهل خراسان، وهم الذين كان محمد بن على بن العباس نفسه قد اختارهم فى سنة ١٠٠هـ، كما نسمع أن هؤلاء الدعاة النقباء صاروا أكثر تعلقا بخداش منهم بمحمد ابن على نفسه.

وعلى حين كان سواد شيعة بنى العباس فى مرو من الموالى، كان الدعاة الأولون عربا. ويذكر الطبرى[1] ستة منهم، وكان أكبرهم، وهو الذى صار رئيسهم بعد موت خداش، سليمان بن كثير، وكان سليمان من خزاعة قرى واحة مرو، وقد كان فيهم وفيمن كان معهم من الأكارين الأعاجم طائفة كبيرة جدا تؤيد دعوة شيعة العباسيين، وكان يربط بين خزاعة وبين آل بيت النبى عليه الصلاة والسلام حلف قديم، هذا إلى أنهم كانوا ينتسبون إلى الأزد، وكان الأزد منذ سقوط المهالبة يقفون على الدوام تقريبا فى صفوف الحزب المعارض لحكومة بنى أمية، فكانوا أقرب للتأثير بالثورة على هذه الحكومة من قبائل مضر. على أنه كان من بين الدعاة الستة الذين أخذهم أسد فى سنة ١١٧هـ ثلاثة من خزاعة وواحد من بكر واثنان من تميم.

---

(١) الطبرى: جـ٢ ص١٥٨٦.

وعلى هذا، لا يصح أن يعلق الإنسان كبير شأن على الفوارق بين القبائل. وكان هؤلاء الشيعة، ومن بينهم العرب أيضا، يعارضون روح القومية العربية، وكانوا يرون أن الإسلام، لا العروبة، هو الذى يجعل للإنسان حقوق المواطن فى الدولة. ولم يكن الموالى أيضا يحرمون من أن يكون لهم مكان الزعامة فى الحزب، ونجد من بين الدعاة الإثنى عشر الذين يذكرهم الطبرى[1]، أربعة من الموالى إلى جانب ثمانية من العرب.

ولكن محمد بن على لم يتنكر لخداش إلا بعد موت خداش، وهو لم يتنكر له قبل ذلك، فقيل عنه إنه الخارج المضل الذى بذر بذور الفساد فى الدعوة، وحمل الشيعة والدعاة على غير منهاج الإمام، كأنما كان خداش قد وجد حزب الشيعة أمامه، وكأنما كان قد وجده منظما قبل أن يدخل هو فيه. وقيل أيضا: إن الخميرة أو الطعم الذى رمى به مبادئ الحزب هو مذهب الخرمية. ولا شك أن الحزب الذى نشر مبادئه خداش وتزعمه كان هو حزب الهاشمية. أما الخرمية فلم تكن حزبا، بل كانت نزعة إباحية عامة.

وكان الخرمية، كما يزعمون، لا يرضون عما فى الإسلام من نزعة يهودية، أعنى أنهم كانوا يعترضون على روح التطهر والتشدد الحزينة فى ذلك، فكانوا يريدون أن يجعلوا للطبيعة وللمرح مكانهما فى الدين. وهم فى ذلك يصلون مذهبهم بالديانة الوثنية التى كانت فى بلادهم العجم من قبل، ويجوز أنهم كانوا إلى جانب ذلك متأثرين بمبادئ اجتماعية كانت تلائم ما يطمح إليه الموالى أحسن ملاءمة. ويرون أن الخرمية والراوندية قد جددوا الدعوة إلى شيوعية النساء، وهى الشيوعية التى كان مزدك قد دعا إليها من قبل.

وعلى هذا، فإن ما يمكن تصديقه كل التصديق أن يكون خداش لم يحارب هذا الاتجاه الشيوعى، بل أن يكون قد أيده واستفاد منه. غير أنه يجب على الإنسان أن يستبعد القول بأن يكون ذلك بمثابة حجر العثرة الذى من أجله نفر العباسيون من خداش؛ لأن العباسيين فى ذلك الوقت جمعوا الزنادقة حولهم، وهم لم ينبذوهم إلا فيما بعد، ولم يظهروا بمظهر المتمسكين بمذهب الجماعة وأهل السنة إلا بعد أن وصلوا إلى غايتهم، أما فى أول أمر دعوتهم، فإنهم كانوا يحاولون أن يستغلوا كل معارضة من جانب فرق الشيعة لحكومة بنى أمية، أيا كان لون مذهب هؤلاء الشيعة.

---

(١) الطبرى: جـ٢ ص١٣٥٨.

وكانت الغـاية الأولى للعباسـيين هى الناحية السلبـية، أعنى إسقـاط حكومة الأمويين، فأما الناحية الإيجابيـة، وهى التغلب على الخلافة، فقد جعلوها فى المحل الثانى. وهم لم يكونوا فى الجـملة يظهرون أمام أتبـاعهم بأنهم طلاب خلافـة بقدر ماكانوا يزعـمون أنهم الأداة التى أرادها الله لقلب حكومة بنى أمية. فـهم لم يقدموا أشخاصهم بل قدموا القضية التى أرادوا الدفاع عنها، وهى الكفاح لنصر الحق والعدل على الباطل والظلم. وهم لم يكـونوا يأخذون البيعـة لأنفسهم وباسمـهم، بل كانوا يأخذونها لمرضى مـجهول آل بيت النبى عليه الصـلاة والسلام، ستتفق عـليه الكلمة فيما بعد. بل إنه فى بعض الأحيان، لم تنفتح أعين أنصارهم الذين اتخذوهم وسيلة لذلك، حتى رأوا الغرض الحقيقى، إلا فى وقت متأخر عن بدء الدعوة.

٤- يرفعون شعار الثأر لشهداء أبناء فاطمة:

وكان العـباسيـون يعملون ما استـطاعوا على أن يخفـوا عن الناس أنهم كانوا يريدون تنحية بنى فـاطمة، بل هم كانوا يظهرون أنهم يعـملون من أجل بنى فاطمة. وهم قد ظهروا فى خـراسان وفى غيرها بدعوى أنهم يريدون أن يثـأروا لشهداء أبناء فاطمة، ولذلك، لم يكونوا يسـتطيعون أن يتنكروا للحزب الآخر من الشـيعة ولا أن ينبذوه؛ لأنهم كانوا لابد لهم أن يتـخذوه عمادا لهم إزاء بنى فاطمة. فأمـا أن يعتقد الشيـعة ما يشـاءون، وأن تكون سيرتهـم فى الحياة كـما يحبـون، فكان العباسـيون يعتبـرون ذلك مسألة يمكن حلها فيمـا بعد. وكان همهم الأول هو أن يتعلق الشـيعة بهم، فلم يعبأوا بالإباحية التى كانت موجودة عند الهاشمية.

أما الذى كان يقلقهم، فهو التنظيم الذى صار للشيـعة بخراسان وصار مستقلا عنهم وجاء على أثر اشتـداد أمرهم اشتدادا كبيرا برئاسـة خداش هناك. وقد تكونت فى مرو رئاسة محلية من أهل خراسـان، وهى لم تشأ ـ وهذا ما يستطيع الإنسان أن يتبينه بوضوح تام ـ أن تخضع لتوجيه رئاسة الكوفة وتأتمر بأمرها، وإن كان ذلك على كل حال لا يؤثر على الولاء لمحمد بن علىّ نفسه.

ولكن نشأ أيضـا خطر بالنسبة لمحمـد بن علىّ، وهو أن يفلت من يده زمام أهل خراسـان، ذلك أنه إنما كان يسيطر عليـهم من طريق شيعـة الكوفة، ولذلك استـعمل مكانته وسلطتـه الشخصيـة التى كانت له على دعاته فى خراسـان فى أن يحملهم على النزول عن استقلالهم والخضوع «للوزير» فى الكوفة. وقد أفلح بمشقة فى آخر الأمر فى أن يضم إليه رئيسهم سليمان بن كـثير. وعلى حين أن أهل خراسان ردوا «وزير الكوفة» سنة ١٢٠ هـ لما جاء إليـهم فى مرو، فإننا نجد أنهم رحـبوا به فى سنة ١٢٦ و١٢٧ هـ،

وأعطوه أيضا ما اجتمع قبلهم من نفقات الشيعة وخمس أموالهم، وكانوا من قبل يحملون الأموال إلى الإمام نفسه، وكانوا لا يزورونه فى الحميمة بل كانوا يلقونه فى مكة. وكان الحج إلى مكة فرصة مواتية لاجتماع العناصر الثائرة دون أن تلتفت إليهم الأنظار، وقد صارت العلاقة الشخصية بين الأتباع وبين الإمام تأخذ طابعا أكثر حيوية، كما صارت من طريق المال تأخذ طابعا أكثر واقعية.

٣- أبو مسلم وقوى المعارضة لبنى أمية

وقد اتخذ إبراهيم بن محمد بن على وخليفته خطوة حاسمة لكى يقبض على زمام الأمر فى خراسان قبضا تاما، وذلك بأن وجه أبا مسلم إلى خراسان[١]. وأصل أبى مسلم غامض، والروايات فيه مختلفة، أما الذى لا شك فيه، فهو أنه لم يكن عربيا بل كان أعجميا، وكان مملوكا فى الكوفة. وقد استرعى، وهو ما يزال فى سن الصغر، انتباه شيعة بنى العباس هناك، مما دعا إلى إرساله إلى إبراهيم بن محمد، فأخذه إبراهيم وضمه إلى أسرته وعلمه لنفسه وجعله من خاصته. وفى سنة ١٢٨هـ صار أبو مسلم هو الممثل الدائم لبيت ابن العباس فى خراسان، فأقام هناك وجعل رئيسا للدعوة، وكان قد أصبح معروفا فى خراسان بعد زياراته المتكررة إليها. ثم آن الآوان، فكانت القبائل العربية الثائرة فى خراسان قد أخرجت نصر بن سيار من مرو، وأصبحت أيدى الحكومة الأموية مشغولة بثورات من كل نوع وفى كل مكان.

وقد بدا أن مولى يتخذه العباسيون أليق وأجدر بالثقة فى خراسان من عربى حر، كان حتى ذلك الحين على رأس الهاشمية هناك. ولم يكن المقصود من توجيه أبى مسلم هو أن ينحى سليمان بن كثير عن مكانه، لأن الإمام إبراهيم بن محمد أوصاه بألا يخالفه ولا يعصيه وأن يكتفى عندما يشكل عليه أمر بالرجوع إليه. ولكن صار لسليمان، فى شخص أبى مسلم، منافس يهدد مركزه. ومن السهل أن تفهم أن سليمان، جرى على ما فعله غيره، وكانت الثورة تستند إلى مبادئ دينية ذات طابع سياسى واجتماعى، وأصلها فى الإسلام.

ولم تكن حركة الثورة من حيث مبادئها موجهة ضد الأجانب، بل كانت موجهة ضد الزنادقة. وكان أخص أخصاء أبى مسلم، هم أبا نصر وأبا داود وغيرهم، ولم يكن القتال موجها إلى العرب من حيث هم عرب، بل إلى العرب

(١) راجع الطبرى: جـ٢ ص٩٤٧- المترجم.

الحاكمين وبالاستناد إلى الإسلام، لأنهم كانوا لا يحكمون بالعدل ولا يستندون فى حكومتهم إلى الحق والشرع، ولأنهم كانوا يؤيدون حكومة بنى أمية الخارجة على الدين، ولا يعترفون بمبدأ المساواة فى الحقوق بين المسلمين من العرب وغير العرب فى الدولة. أما الأحزاب العربية التى كانت معارضة لبنى أمية كأهل العراق وقبائل اليمن فى خراسان، فكان الأعاجم يعتبرونهم حلفاء لهم أولا وقبل كل شىء.

على أن محاربة العروبة فى الدولة الإسلامية باسم الإسلام قد انتهت فى الواقع بأن علا شأن الأعاجم، وبأن صار العرب منذ انتهت سيادتهم بانتهاء سيادة بنى أمية مضطهدة. وقد تنبأ بذلك نصر بن سيار. وكان ذلك أيضا مما تقضى به طبيعة الأشياء، لكنه لم يكن المقصد الأصلى. وقد غلبت قومية الغالبين على الإسلام نفسه، بعد أن كبرت وترعرت بين أحضانه. ولكن الإسلام، لا فكرة القومية، هو الذى كان القوة الدافعة فى نهوض أهل خراسان، كما أن الإسلام كان من قبل هو القوة الدافعة فى نهوض العرب أنفسهم. وهنا فى خراسان كان الإسلام مفهوما جديدا حليفا لأمة جديدة يقودها ابن محمد، وأخيرا يحيى بن جعفر بن تمام بن عباس من أحد فروع بنى العباس[1].

على أن هؤلاء العباسيين لم يستقبلوا فى الكوفة بذراعين مفتوحتين. وذلك أن أبا سلمة «وزير آل محمد» بعد موت إبراهيم بن محمد، لم يعتبر حقهم فى الخلافة حقا بديهيا، وخصوصا أن أبا سلمة كانت تربطه ببنى العباس البيعة التى أعطاها للإمام إبراهيم بن محمد نفسه. وقد ضاق أبو سلمة بالعباسيين، وحاول أن يكتم أمر

(١) داود ابن على وابنه موسى لم يكونوا من الذين جاءوا من الحميمة، بل هم لم ينضموا إلى العباسيين الذين خرجوا من هناك إلا وهم فى طريقهم عند دومة الجندل. وقد حاول داود أن يثنيهم عن عزمهم فى الذهاب إلى الكوفة وخصوصا أن الشيخ ابن مروان بن محمد، كان بحران مطلا على أهل العراق ومعه أهل الشام وأن شيخ العرب، يزيد بن عمر بن هبيرة، كان فى العراق فى حلبة العرب. ولكن بنى العباس لم يستمعوا إليه وساروا وشعارهم كلمة قالها رئيسهم وهى: من أحب الحياة ذل، وبيت للأعشى وهو:

فما ميتة إن ماتها غير عاجز بعار إذا ما غالت النفس غولها

فعند ذلك التفت داود إلى ابنه موسى وقال له: صدق والله ابن عمك، فارجع بنا معه نعش أعزاء أو نمت كراما - الطبرى جـ٢ ص٣٣، ٣٤- المترجم. على أن الأسرة العباسية لم تكن دائما مجتمعة على الإمام إبراهيم بن محمد، وقد انضم عيسى وعبد الله ابنا على بن عبد الله بن عباس، وأيضا أبو جعفر، أخو الإمام إبراهيم إلى عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر للخروج على بنى أمية (الطبرى جـ٢ ص١٩٧٧). ويظهر أن سليمان بن على أيضا لا داود بن على وحده- وسليمان لا يذكر بين العباسيين الأربعة عشر- لم يكن فى الحميمة، بل كان يقيم فى العراق- قارن أيضا اليعقوبى: جـ٢ ص٤١٩.

مجبئهم إلى الكوفة، فأخفاه نحوا من أربعين يوما عن جميع القواد والشيعة، ومنع الناس من الاتصال بالعباسيين، وكان يأمرهم بالاختفاء. وكان إذا سئل عن ظهور الإمام يدعى أن وقت ظهوره لم يجئ بعد، وأن واسط لم تفتح بعد، بل هو لم يبعث لأبى العباس بمائة دينار ساله إياها ليعطيها للجَمَّال كراء الجِمال التى حملتهم إلى الكوفة.

وكان أبو سلمة يفكر بعد موت الإمام إبراهيم بن محمد، فى تحويل الأمر إلى آل أبى طالب. ولكن أبا الجهم، أحد خاصة أبى مسلم الخراسانى، استطاع أن يتصل بالإمام إبراهيم دون علم أبى سلمة، وركب معه اثنا عشر من قواد أهل خراسان، وخرج من معسكر حمام أعين، فتوجه إلى الكوفة ودخل على العباسيين وسلم هو ومن معه على أبى العباس بالخلافة. فاضطر أبو سلمة، بعد أن علم ذلك، إلى أن يذهب إلى هناك ويسلم هو أيضا على أبى العباس بالخلافة[1].

وكان أبو جهم، بعد أن عاد، قد خلف بعض أصحابه هناك ليروا ما سيفعله أبو سلمة وليضربوا عنقه إن لم يبايع الإمام، فلما فعل قال له أبو حميد أحد القواد: على رغم أنفك يا. . فقال له أبو العباس: مه. وفى يوم الجمعة ١٢ من ربيع الثانى سنة ١٣٢هـ (الجمعة ٢٨ من نوفمبر سنة ٧٤٩هـ) تمت البيعة العامة لأبى العباس وللأسرة الجديدة فى المسجد الجامع بالكوفة.

وصعد أبو العباس المنبر وخطب، وكان موعوكا، فاشتد به الوعك، فجلس على المنبر. وعند ذلك صعد عمه داود بن على، وكان دونه على مراقى المنبر، فخطب أيضا. والخطبتان قد وصلتا إلينا، لكنهما غير صحيحتين، وإن كان ما تضمنتاه يناسب الموقف. فقد جاء فيهما بيان فضل بيت الرسول ﷺ وحقوقهم، وذكر لآيات من القرآن فى الموقف. كما أشارت خطبة الإمام إلى الدعوة الباطلة التى يدعيها البعض فى أن غير العباسيين أحق منهم بالرياسة والخلافة[2]، والمقصود هنا هم العلويون. وقد تضمنت الخطبتان تأكيد المودة والمصلحة المشتركة بين العباسيين وبين أهل الكوفة[3]، فخاطبهم الخليفة قائلا:

---

(١) هكذا يروى المدائنى (الطبرى جـ٣ ص٢٨ فما بعدها). وثم رواية أخرى تختلف عن ذلك (الطبرى: جـ٢ ص٣٤ فما بعدها)، قارن المسعودى: جـ٦ ص٩٢ فما بعدها، واليعقوبى: جـ٢ ص٤١٣.

(٢) جاء فى خطبة الإمام: وزعمت السبئية الضلال أن غيرنا أحق بالرياسة والسياسة منا... إلخ (الطبرى: جـ٣ ص٢٩ س١٧). (والمؤلف على حق فيما يراه من أن السبئية كلمة تشنيع تطلق على بعض شيعة على الأولين- المترجم).

(٣) قارن ما جاء على لسان خالد بن عبد الله القسرى (الطبرى: جـ٢ ص١٨١٦ س٧) من تهديده هشام بن=

«يا أهل الكوفة! أنتم محل محبتنا ومنزل مودتنا. أنتم الذين لم تتغيروا عن ذلك ولم يثنكم عن ذلك تحامل أهل الجور عليكم، حتى أدركتم زماننا وآتاكم الله بدولتنا، فأنتم أسعد الناس بنا وأكرمهم علينا».

وخاطبهم داود بن على قائلا: «يا أهل الكوفة! إنا والله ما زلنا مظلومين مقهورين على حقنا، حتى أتاح الله لنا شيعتنا أهل خراسان، فأحيا بهم حقنا، وأفلج بهم حجتنا، وأظهر بهم دولتنا، وأراكم الله ما كنتم به تنتظرون، وإليه تتشوفون، فأظهر فيكم الخليفة من هاشم، وبيض بهم وجوهكم، وأدالكم على أهل الشام، ونقل إليكم السلطان وعز الإسلام، ومن عليكم بإمام منحه العدالة، وأعطاه حسن الإيالة. فخذوا ما آتاكم الله بشكر والزموا طاعتنا، ولا تخدعوا عن أنفسكم، فإن الأمر أمركم، وإن لكل أهل بيت مصرا، وإنكم مصرنا».

وهكذا نجد بنى العباس يقولون إن شيعتهم من أهل خراسان، وهم إذ قضوا على سلطان بنى أمية حرروا أهل العراق من نير أهل الشام. وهكذا أيضا الصراع الذى دام بين أهل العراق وبين أهل الشام قرابة قرن، دون أن يصل إلى نتيجة، بنصر أهل العراق. وعاد مقر الخلافة إلى الكوفة التى كانت مقر على بن أبى طالب من قبل. والعبارة البارزة فى خطبة داود بن على هى قوله لأهل الكوفة: «إن لكل أهل بيت مصرا، وإنكم مصرنا». وكان لابد من ذلك بطبيعة الحال لإرضاء شعور أهل الكوفة، ولكن محور الثقل فى الدولة الإسلامية قد انتقل بالفعل من دمشق إلى الكوفة والعراق، وكان ذلك حادثا له شأن حاسم.

على أن أبا العباس لم يكن عظيم الثقة بأهل الكوفة، فلم يجعل مقامه فى مدينتهم، بل أقام فى حمام أعين، وبين أهل خراسان. وبعد حين من الزمان، انتقل إلى الحيرة، ثم انتقل منها إلى الهاشمية، وذلك فيما يذكره، لكى يبعد بنفسه عن أبى سلمة. وكان أبو سلمة يقيم فى حمام أعين، وظل ما بين الإمام وبين أبى سلمة متباعدا. فكان أبو سلمة يميل إلى العلويين، وكان يجاهر بذلك حتى ثبتت الريبة به، وثبت أنه لم يكن فى ذلك وحده، وخصوصا أن أزمة قيادة حزب الشيعة كانت فى يده حتى ذلك الحين.

= عبد الله بالدعوة إلى (عراقى الهوى شامى الدار حجازى الأصل) يقصد محمد بن على بن عبد الله ابن عباس

ولم يجرؤ الخليفة على أن ينفرد بمؤاخذته، وذلك أن الخليفة لم تكن له قوة، وكان فى الواقع من صنع القوم الذين كان فى الظاهر يستخدمهم فى الوصول إلى غاياته -كان من صنع أهل خراسان، صناع الملوك. وكان هؤلاء الخراسانيون، إلى جانب ذلك يعلمون حق العلم ضعف السند الشرعى لخلافته. فكان الخليفة مفتقرا كل الافتقار إلى حسن نوايا قوم آخرين، وكان لهم من النفوذ والقوة أكثر مما كان له، فأرسل أخاه أبا جعفر عبد الله بن محمد إلى خراسان ليعلم له رأى أبى مسلم، صاحب النفوذ الأكبر على جيش خراسان، وليعرف هل كان مسلك أبى سلمة إزاءه عن رأى أبى مسلم أم لا. وكان من حسن الحظ أن أبا مسلم لم تكن له يد فيما صنع أبو سلمة ولا شك أنه قد أقر عين العباسيين، لما بعث لأبى سلمة من قتله. وفى الوقت نفسه، قتل أبو مسلم منافسه القديم سليمان بن كثير رئيس النقباء. وذلك أن أبا مسلم بلغه عن سليمان كلام يدل على ميله مع أبى سلمة إلى العلويين، فاغتنم أبو مسلم ذلك وقتله، شفاء لما كان فى قلبه من بغض له. وكان أبو جهم، وهو من خاصة أبى مسلم، عند الخليفة أبى العباس ليراقب ما يصنع، وكان غالبا على أبى العباس(١).

ولكن أهل الشام ظلوا فى الحقيقة على محبتهم لأسرتهم السابقة، وقد عبروا عن ذلك بالفعل أيضا، ولكن جهودهم ذهبت سدى، لأنه كان يعوزهم التنظيم، ولم يبصروا الحقيقة إلا فيما بعد، وهى أن القضية كانت قضيتهم، وأنهم هم الذين خسروا، فانتقل مقر الحكومة من دمشق إلى الكوفة، ثم انتقل بعد ذلك إلى بغداد. وفقدت الشام سيادتها، وتحررت العراق من نير السيادة الأجنبية بعد أن ظلت تحاول أن تطرحه عن عاتقها مائة عام فذهبت جهودها سدى. وبدا الآن أنها قد استعادت السيادة التى كانت لها فى أيام على بن أبى طالب. وقد صرح بنو العباس فى وصف نزعتهم السياسية بأنها عراقية مضادة للسياسة الشامية.

(١) الطبرى: جـ٣ ص٩ فما بعدها نقلا عن المدائنى فى الغالب.

٤- السيادة الشعوبية

ولكن انتهت فى الوقت نفسه سيادة العرب بالمعنى الحقيقى. تلك السيادة التى كان يمثلها بنو أمية وأهل الشام. وخرب وطن العرب القديم، وأوحش إيحاشا تاما، حتى صار الحج غير آمن، ولم تصبح القبائل العربية هى العناصر التى تتكون منها الدولة الثيوقراطية. وفقدت القبائل مكان الصدارة فقدا تاما، وتحرر الموالى، وزال الفارق بين المسلمين من العرب ومن غير العرب. وبعد أن نحيت القبيلة العربية عن مكانها الذى كان يستند فى الأصل إلى قانون الحرب، هذا القانون الذى لم يكن فيه محل لغير العرب، تراجعت العروبة إلى الميدان المدنى المسالم، وصارت حضارة عالمية يشترك فيها كل المسلمين- وكان أساس تلك الحضارة هو الدين.

ولكن دين العرب لم ينهدم بانهيار الأمة العربية، بل هو ازداد قوة، وظلت اللغة العربية لغة الإسلام، وابتلعت لغات أهم الأمم النصرانية فى آسيا القريبة وإفريقية. وإلى جانب ذلك، رسخت قدمها بين الكتاب والعلماء من أهل إيران، أما شعرهم فقد ظل باللغة الإيرانية وبلغ بها مكانة رفيعة. بل قد رجح شأن الموالى على شأن العرب، لا بوجه عام بطبيعة الحال بل من بعض الوجوه. وكان أهل خراسان قد أعانوا العباسيين على النصر، فقاسموهم الغنيمة، وصاروا من وجه ما، هم الورثة لسلطان أهل الشام، وإن كان موقفهم من رئاسة الدولة موقفا غير موقف أولئك. فكانوا يسمون الشيعة والأنصار، أو أبناء الدولة[1].

وكانت فى يدهم القوة الظاهرة. وكانوا منظمين تنظيما حربيا، وكانت فى أيديهم مناصب القيادة، واستطاع قوادهم أن يظهروا بمظهر السادة الكبراء. وكان يتألف منهم الجيش المرابط حول الخليفة، وكان الخليفة يقيم بين حرسه هذا.

هذا، ولم يكن ابتناء بغداد فى الحقيقة لكى تكون حاضرة عالمية، بل لتكون معسكرا لجند خراسان. وقد أراد الخليفة أن يقيم فى هذا المعسكر بعيدا عن الكوفة. ولكن أهل خراسان كانوا، وهم فى معسكرهم، على صلة بوطنهم، ثم صار رجحان شأنهم، من حيث هم حزب وجيش فى خدمة بنى العباس، رجحانا لأمتهم

---

(١) قارن إنجيل متى، الإصحاح السابع عشر، الفقرة الخامسة والعشرين. تاريخ الدولة العربية.

وبلادهم، أى أن الكفة الراجحة صارت لبلاد العجم الشرقية، وانتصرت العجمة الإيرانية (Ramsmus) على العروبة، تحت ستار الإسلام، لا باعتباره دينا للعرب بل دينا للأمم.

وقد تغيرت بتغير الأسرة الحاكمة الداخلية أيضا. أما أن النفوذ الفارسى كان هو الراجح فى ذلك فهو غير مؤكد، فأما الذى لا شك فيه فهو أن نظام الحكم الداخلى لم يصبح عربيا على الإطلاق. وكان العرب بحكم أنهم الأمة الفاتحة، قد أصبحوا طبقة أرستقراطية حاكمة، وكانت شبكة القبائل بما كان بينها من أنساب تمتد فى الظاهر على البلاد التى تكونت منها دولة العرب. وظل هذا النظام القديم موجودا فى خطوطه الكبرى أيام الأمويين، وإن كان قد تبين بعد قليل أنه نظام لا يمكن الاحتفاظ به فى أيام بنى العباس، فقد زال هذا النظام بزوال ما كان يستند إليه من فوارق بين الطبقات، ولم يكن بنو العباس، كما كان الأمويون قبلهم، يقفون على رأس طبقة أرستقراطية واسعة النطاق وينتسبون إليها. وذلك أن أهل خراسان الذين كان بنو العباس يستندون إليهم لم يكونوا بمثابة عصبية لبنى العباس أساسها وحدة الدم والاشتراك فى النسب، بل كانوا مجرد أداة لهم. وكان جميع المسلمين أمام بنى العباس سواء، ليس بينهم تفاوت طبيعى فى الحقوق السياسية.

وكان للعباسيين وحدهم الحق المقدس فى الرئاسة باعتبار أنهم ورثة النبى عليه الصلاة والسلام. ولم يكن أمامهم عقبات فى سبيل تنظيم الحكومة طبقا للاعتبارات الفنية، التى يبدو أنها تلائم طبيعة الأشياء وتلائم مصلحتهم الخاصة، فأصلحوا من نظام الإدارة إصلاحا كبيرا، وأصلحوا خاصة نظام الخراج والقضاء. وقد أبدوا عناية كبيرة فى الاستماع إلى شكوى من يلجأ إليهم باعتبارهم السلطة العليا وفى إزالة أسباب هذه الشكوى.

ولكن بنى العباس أخمدوا فى الناس روح الاهتمام بمسائل السياسة، بعد أن كان هذا من قبل جزءا من الدين، وأفلحوا فى إضعاف هذا الاهتمام أكثر بكثير مما أفلح الأمويون. فأصبح المسلمون جميعا، العرب منهم وغير العرب، مجرد رعايا، ولم يكونوا يستطيعون أن يأخذوا بنصيبهم فى تدبير الأمور العامة للدولة، فاندحروا إلى ميدان الصناعات أو الاشتغال بالعلوم والفنون، ولم يكونوا يستطيعون أكثر من التآمر سرا. وانكمشت الدولة حتى أصبحت مقصورة على بلاط الخليفة، وكان يحيط بالخليفة فى أول الأمر عدد كبير متنوع من الخدام من الأمتين العربية والفارسية، ثم

أصبح محوطا بطائفة كبيرة جدا أيضا من أبناء الأسرة من الهاشميين. ولكن كان ينتمى لبلاط الخلافة إلى جانب ذلك الجيش أيضا، وكانت نواة الجيش متجمعة دائما فى مقر الخليفة، فكانت بغداد من هذا الوجه لا تختلف عن مدينة الرسول ﷺ.

٥- السلام المصطنع بين العباسيين والشيعة

وأهم ما يميز بين العهد الجديد وبين العهد القديم، وهو العلاقة بين الدولة وبين الدين فكان العباسيون يستندون فى حقهم فى الخلافة إلى أنهم جعلوا كلمة الإسلام هى العليا بعد أن عطل الأمويون أحكامه فى زعمهم. وكانوا يقولون إنهم يريدون إحياء السنة النبوية التى قد درست. فدعوا علماء الشريعة من المدينة، وكانت مقرا لهم حتى ذلك الحين، إلى بغداد، وكانوا دائما يسألونهم رأيهم، وذلك بأن كانوا يحرصون على وضع المشكلات السياسية فى ثوب فقهى، ويعملون على أن يكون الحكم فيها طبقا للقرآن والسنة. وأما الحقيقة، فهى أنهم كانوا يستغلون الإسلام فى أغراضهم الخاصة، وكانوا يربون علماء الشريعة فى قصورهم، وكانوا يحصلون منهم على الإفتاء بصحة أشد الإجراءات بعدا عن الحق. وهكذا تخلص العباسيون من متاعب المعارضة من جانب أهل الديانة بأن ساعدوهم على النصر وجعلوهم مرجعا لهم.

ولما كانت معارضة أهل الديانة قد وصلت بإسقاطها حكومة الأمويين إلى غايتها، فهى لا تستطيع الآن أن تطمئن، وذلك أن السياسة قد أصبحت فى أيد أمينة، وليس على المسلمين بعد هذا أن يشتغلوا بها. ولما كان قد تحقق قيام الدولة الثيوقراطية، فيجب أن يزول مبدأ الثورة على السلطة القائمة. وقد أفلح العباسيون فى أن يوجهوا الرأى العام هذه الوجهة، وقد ساعدهم على ذلك حاجة أهل ذلك العصر إلى الراحة بعد ثورات وحروب لم تنقطع، وذلك أن العرب كانوا قد استفرغوا فى القتال كل طاقة كانت لهم واستنزفوا دماء أنفسهم.

ويجب أن يتوقع الإنسان من العباسيين أن يحابوا الشيعة، بعد أن كانوا حلفاء لهم فى أصل الأمر، ولكن العباسيين غيروا سياستهم. وبعد أن كانوا يعتبرون العلويين وأنفسهم حزبا واحدا، صاروا يعادون العلويين تفاديا لأطماعهم. وكذلك نبذ العباسيون خاصة أنصارهم، وهم الشيعة الغلاة (الراوندية)، الذين كانوا منتشرين فى فارس بنوع خاص. وتنكروا لأصل العباسيين، فيما يتعلق بالدين، قد انصرفوا

عن الفرس إلى العرب، وتنكروا لأصل نشأتهم فى طرف من الدولة بعد أن استقروا فى وسطها وأصبحت فى أيديهم السيادة على أرض الدولة كلها، وانقادوا لمذهب الجماعة التى ليس لها آراء خاصة، بل تأخذ الدين بالقبول على أنه مأثور منقول، وتكتفى بالمأثور المنقول الذى ينظم الحياة العامة لجميع الناس على نحو واحد من طريق أداء العبادات وتطبيق أحكام الشريعة.

وأبدت شيعة بنى العباس استعدادها لطاعة أبى مسلم نائبا مفوضا من قبل آل البيت. فتولى أبو مسلم إعداد الثورة بنجاح كبير، ويظهر أن نشاطه فى ذلك قد انقطع بسبب رحلة قام بها فى جمادى الآخرة سنة ١٢٩هـ إلى مكة. فهو لم يكن يقصد من الحج سوى غرض ظاهر. أما ما كان يريده فى الحقيقة، فهو أن يزور الشيعة المتفرقين، على اختلاف ألوانهم، لكى يدعوهم إلى الدعوة العباسية، ويهيئهم إلى الثورة القريبة. وهو لكى يتصل بزعمائهم جاب كل خراسان الغربية حتى بلغ حدود جرجان ذهابا وإيابا، وكان يقيم فى كثير من المواضع المهمة للشيعة بعض الوقت، حتى إذا عاد إلى مرو بدأ فى الظهور جهرة. وكان مع أبى مسلم سبعون رجلا من الشيعة، وكان قد أوعز إليهم بما يقولونه. فقام رجال منهم فقالوا: إن مضر قتله آل النبى عليه الصلاة والسلام وأعوان بنى أمية وعمال مروان الجعدى (مروان بن محمد)، وإن دماء المسلمين فى أعناقهم وأموالهم فى أيديهم، وإن نصر بن سيار عامل مروان ينفذ أمره ويدعو له ويسميه أمير المؤمنين. وانتهوا بأن اختاروا على بن الكرمانى وأصحابه من ربيعة وقحطان على نصر بن سيار وأصحابه من مضر. فنهض وفد مضر، وعليهم الذلة والكآبة، ورجع وفد ربيعة وقحطان مسرورين.

إن قرى خزاعة[1] التى كان أبو مسلم يغير معسكره فيما بينها كانت تقع متقاربة فى أرض خرقان. وكان المهد الأصلى للثورة فى قرية سيقذنج التى كان يقيم فيها سليمان بن كثير رئيس دعاة الهاشمية. وفى قرية سيقذنج عقد اللواءان الأسودان اللذان بعث بهما إبراهيم بن محمد، وفيها أيضا أوقدت النيران لتنبيه الشيعة، وفى سيقذنج أيضا أقيمت فى يوم عيد الفطر سنة ١٢٩هـ أول صلاة جامعة لشيعة بنى العباس وعلى مذهبهم، وأم الناس فى ذلك اليوم سليمان بن كثير. وعند ذلك أثار لأول مرة القلق فى نفوس العرب الذين كان يحارب بعضهم بعضا فى مرو. وقد زاد

(١) هذه هى الشبعة المشهورة، لأن قريتى فين والماخوان لم تكونا خزاعيتين خاصة. تاريخ الدولة العربية.

قلق العرب بسبب النجاح الذى أحرزته حركة الشيعة فى نفس الوقت فى مواضع أخرى فى إيبورد ومرو الروذ، وخصوصا فى هراة[١].

فالحقيقة أن أبا مسلم لم يكن له فى أول الأمر من القوة ما يمكنه من أن يتحدى العرب تحديا صريحا، بل هو تصرف بحكمة سياسية، فاستوقفهم وذر الرماد فى عيونهم، بل هو لم يفسد ما بينه وبين مضر إلى حد يجعلهم يعتبرونه عدوا صريحا لهم[٢].

وإذا كان قد دعا إلى الثورة على حكومة الأمويين، فإن ذلك كان فى ذلك الحين شيئا مألوفا لا يستنكره أحد. على أن أبا مسلم لم يضع أوراقه المكشوفة على المائدة. ويحكى المدائنى[٣] أن فتية نساكا من أهل مرو كانوا يطلبون الفقه أتوا إليه فى معسكره ليسألوه عن نسبه، فقال لهم: «خبرى خير لكم من نسبى». فلما سألوه عن أشياء فى الفقه، قال لهم: «أمركم بالمعروف ونهيكم عن المنكر خير لكم من هذا، ونحن فى شغل، ونحن إلى معونتكم أحوج منا إلى مسألتكم، فاعفونا».

وكان أكثر أتباع أبى مسلم من الزراع الأعاجم، من الموالى فى قرى مرو. ولكن كان بينهم بعض العرب، وكان لمعظمهم مكان الرياسة. وكانت الرابطة التى تربط بين أنصار مسلم هى الدين والمذهب. وكانت نواة جيش خراسان، أعنى «جند» بنى العباس، تتكون من الهاشمية، كما يصرح الطبرى بذلك[٤]. وقد دخل أبو مسلم فى مرو على رأس الهاشمية، ومن الهاشمية أمر أن تؤخذ البيعة بعد دخوله، وكان الذى يأخذ البيعة منهم هو أبو منصور طلحة بن رزيق الخزاعى[٥].

---

(١) الطبرى: جـ٢ ص١٩٦٦.

(٢) يجد القارئ فى رواية عند الطبرى: جـ٢ ص١٩٩٢ أن أبا مسلم بعد أن نزل قرية الماخوان فاوض كلا من على بن جديع الكرمانى ونصر بن سيار، وعرض عليهما المسألة واجتماع الكلمة والدخول فى الطاعة، فقبل ذلك منه على بن جديع الكرمانى. فلما استوثق منه، كتب إلى نصر بن سيار أن يبعث إليه وفدا يسمعون مقالته ومقالة أصحابه، وهذا مما يؤيد رأى المؤلف فى حاجة أبى مسلم إلى السياسة والمصانعة. حتى قوى مركزه بضم اليمانية وحلفائهم من ربيعة إليه ونصرهم على المضربة أنصار الدولة الأموية- المترجم. تاريخ الدولة العربية فيلهوزن، ترجمة محمد عبد الهادى أبو ريدة.

(٣) الطبرى: جـ٢ ص١٩٦٥.

(٤) الطبرى جـ٢: ص١٩٨٧.

(٥) قارن فى هذا ما قاله فان فلوتن عن أهل الكافية (الكفاية؟) فى كتابه: (Recherches)، ص٦٦، ٨٠.

أما هذه البيعة فكانت: «أبايعكم على كتاب الله عز وجل وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، والطاعة للرضا من آل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم، عليكم بذلك عهد الله وميثاقه والطلاق والعتاق والمشى إلى بيت الله، وعلى ألا تسألوا رزقا ولا طمعا حتى يبدأ بكم ولاتكم[١]. وإن كان عدو أحدكم تحت قدمه فلا تهيجوه إلا بأمر ولاتكم».

ومما يستلفت النظر فى البيعة التى كان يأخذها أبو منصور، وهو الذى يذكر أنه كان رجلا فصيحا مفوها عالما بحجج الهاشمية وغوامض أمورهم، أنها لا تطلع الجند على غايتها الحقيقية، بل هى بيعة إجمالية فى صيغتها، وهى لا تصرح بشخص الإمام العباسى من بين أهل بيت الرسول عليه الصلاة والسلام. وأول ما أخذه على الجند هو الطاعة التامة لولاتهم، والواقع أن هؤلاء الثائرين قد استخدموا الدين على مبادئ حربية، فلم يكن الرجل العادى بحاجة إلى أن يعرف أسرار قادته، بل كان يكفيه الإيمان بالراية السوداء.

أما جند أبى مسلم، فقد أمرهم أبو مسلم بالتزام أدق نظام، وحرم عليهم أن يقتلوا أحدا من تلقاء أنفسهم. وإذن فمن الجائز أن تكون الروايات هنا كما فى أحوال أخرى قد لطفت من ذكر الحوادث، مراعاة لجانب بنى العباس وإرضاء لهم. ومن الجائز أن يكون الموالى قد أطلقوا لغضبهم العنان فى عنف أشد مما يبدو من الروايات التى ذكرها الطبرى. ولكن لا يجوز أن يبالغ الإنسان رغم ذلك فى تأكيد القول بعداوة الموالى للعرب على أساس الشعور القومى عند الموالى، وذلك لأن حركة الثورة لم تأت من جانب أمة الأعاجم، بل من جانب فرقة ضيقة النطاق إلى حد ما، ولم يكن العرب يمنعون من ذلك. على أن العباسيين من هذه الوجهة ساروا فى الطريق الذى سار فيه الأمويون، رغم ما يبدو خلافا لذلك، غير أنهم كانوا أشد من الأمويين تمسكا بما عليه الجماعة، وأشد ضربا على أيدى الفرق التى تنحرف عن مذهب الجماعة وتفسد الوحدة الدينية والسياسية.

ولما كان العباسيون ورثة الرسول عليه الصلاة والسلام، فإنهم استفادوا أكثر مما أستفاد الأمويون من الفكرة القائلة بأن واجبهم لا يقتصر على النهوض بأعباء الرياسة

(١) راجع فيما يلى الطبرى: (جـ٢ ص١٩٨٧- ١٩٨٩- المترجم).
تاريخ الدولة العربية- فيلهوزن.

الدنيوية بل هو يشمل الرياسة الروحية، أعنى الإمامــة. وعلى حين أن أكبر ما اعتمد عليه الأمويون هو القومية العربية، فـإن بنى العباس أقاموا سيادتهم على الدين وعلى حرس اتخــذوه لهم. ويستطيع الإنسان أن يصف خــلافتهم بأنها ســيادة الدولة على الدين (Casareopapie).

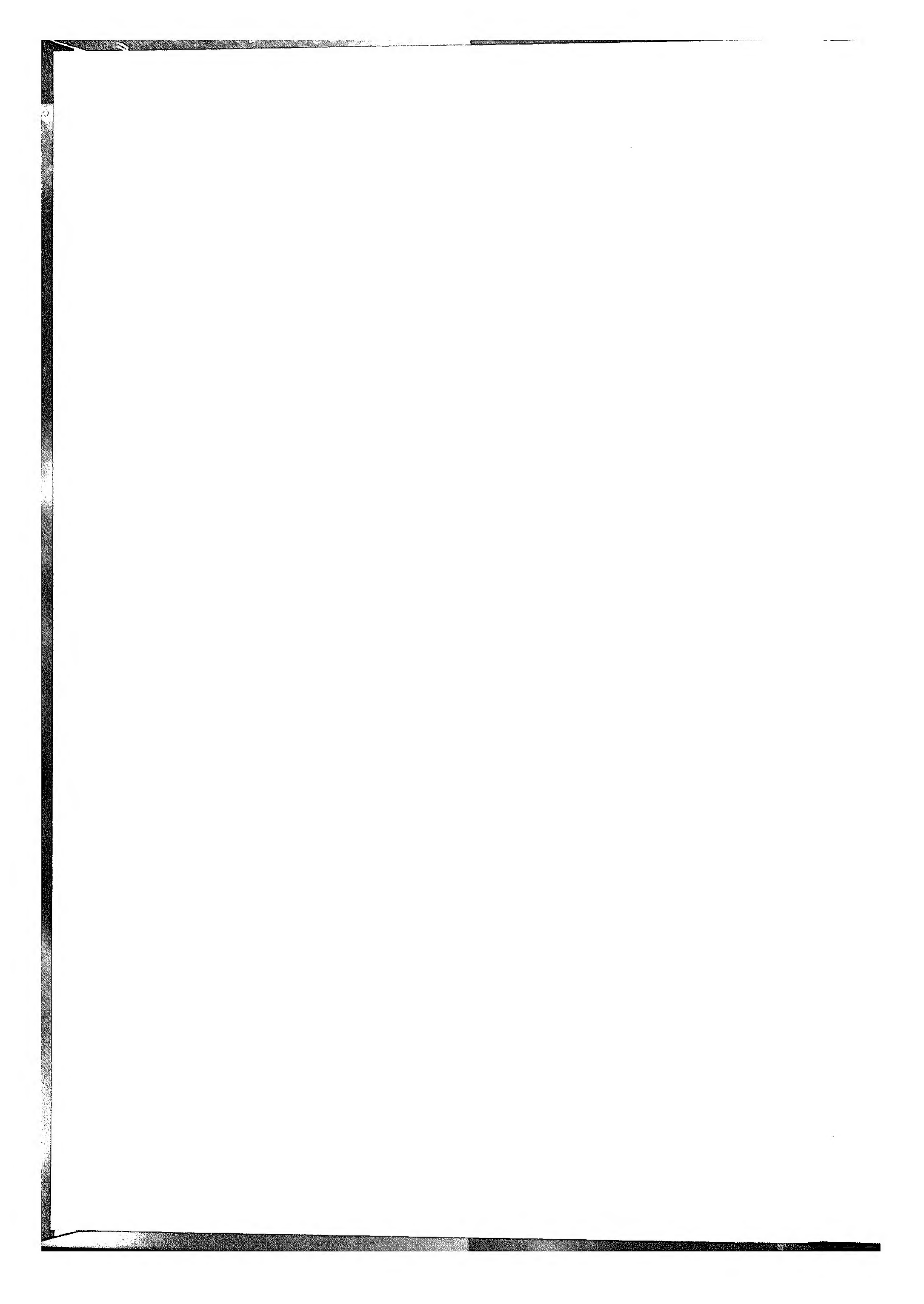
وقد اســتعملوا من يطارد الزنادقــة، وأنشأوا نظاما فى امــتحان عــقائد الناس، وذلك بقصد تعــقب الزنادقة فى أول الأمر، ويظهر أن هؤلاء كانوا من نابغــة الشيعة الغلاة فى فارس.

* * *

المحتويات

* * *







«تاريخ الفرق الإسلامية السياسى والدينى»

دراسة تعالج موضوع الفرق الإسلامية بحثا عن أسبابها : السياسية والدينية والاجتماعية ، وعن العلل التى أصابت المجتمع الإسلامى بالانحلال السياسى والاجتماعى .

وبالرغم من أن موضوع الافتراق قد أشار إليه الرسول ﷺ فى حديثه : «ستفترق أمتى...» . لقد احتار العلماء فى شرحه، وتكلفوا فى تصنيف الفرق حتى يبلغ تفرقها إلى اثنتين وسبعين أو ثلاث وسبعين ، وكان تكلفهم شديدا يحمل عسر التأويل ومخالفا لقانون النشوء والارتقاء والسنن الطبيعية لتطور الأشياء ، إذ من الصعب أن يحمل عصر واحد مخاض ولادة جميع الفرق الإسلامية التى أشار إليها الحديث. وكأن قانون التطور وقف عند القرون الأولى . بينما الحديث ورد فى ذم التفرق ومادحا الوحدة الواحدة.

فالدراسة تقويم وتقييم وتحليل ومقارنة وتجلية رؤية، نرصد من خلالها مستقبل نهضة المجتمع الإسلامى وبعثه من خلال أحداث التاريخ الإسلامى. فهى دراسة للتاريخ الإسلامى قبل أن تكون دراسة عقائد الفرق ، على ضوء ما أراه : إن كل تغيير يلم بالمجتمع وراءه فكر.

وقد تضمنت الموسوعة الكتب التالية:

* الخوارج والمرجئة .
* الشيعة العربية والزيدية .
* الشيعة الشعوبية والإثنا عشرية .
* المعتزلة - تكوين العقل العربى .
* شيخ أهل السنة والجماعة «أبو الحسن الأشعرى» -جدل نقدى لعلم الكلام.
* شيخ أهل السنة والجماعة «أبو منصور الماتريدى»- وحدة أصول علم الكلام.

الدكتور
محمد إبراهيم الفيومى

* من مواليد قرية أوليلة - ميت غمر - دقهلية فى ١٩٣٨/١/٢٧م.
* حصل على ماجستير الفلسفة الإسلامية من كلية أصول الدين - جامعة الأزهر فى عام ١٩٦٨م.
* سافر إلى فرنسا عضوا فى بعثة الأزهر لدراسة الفلسفة الإسلامية «بالسربون» - جامعة باريس وحصل على دبلوم عال فى الفلسفة الإسلامية فى ١٩٧١م- ١٩٧٣م.
* حصل على دكتوراه الفلسفة الإسلامية من كلية أصول الدين - جامعة الأزهر فى سنة ١٩٧٤م.
* عين مدرسا للفلسفة بكلية أصول الدين بالقاهرة.
* أعير إلى كلية التربية - جامعة قطر وساهم فى إنشاء كلية الشريعة والدراسات الإسلامية.
* عين أستاذا للفلسفة الإسلامية وعميدا لكلية الدراسات الإسلامية [illegible] جامعة الأزهر ١٩٨١م.
* أعير إلى سلطنة عم[illegible] داد مشروع جامعة السلط[illegible]
* عضو مجلس إدارة م[illegible] ة.
* عضو المجالس القومية[illegible]
* انتدب سنة ١٩٩٣ م [illegible] لى للشئون الإسلامية ثم [illegible]
* انتخب عضوا بمجمع البحوث الإسلامية سنة ٢٠٠٠م.

I.S.B.N. 977-10-1704-7
تطلب جميع منشوراتنا من وكيلنا الوحيد بالكويت والجزائر
دار الكتاب الحديث